ALBERT O. HIRSCHMAN

AISTROS IR INTERESAI

POLITINIAI ARGUMENTAI
KAPITALIZMO NAUDAI
DAR PRIEŠ JO TRIUMFĄ

ALK

AISTROS IR INTERESAI

UDK 330.342
Hi - 105

Versta iš: Albert O.Hirschman "The Passions and the Interests. Political Arguments for Capitalism before Its Triumph", Twentieth Anniversary Edition, Princeton University Press, Princeton, New Jersey

Knygos leidimą parėmė Atviros Lietuvos fondas

Iš anglų kalbos vertė dr. Donatas Masilionis
Mokslinis redaktorius dr. doc. Albinas Plėšnys
Redaktorė Halina Pavalkienė

© Princeton University Press 1977, 1997. All rights reserved. No part of this book may be reproduced or transmitted in any form or by any means, electronic or mechanical, including photocopying, recording or by any information storage and retrieval system, without permission in writing from the Publisher.

ISSN 1392-1673
ISBN 9986-850-34-7

© Vertimas į lietuvių kalbą, Donatas Masilionis, 2000
© UAB „Poligrafija ir informatika", 2001

Turinys

Amartya Seno pratarmė ... 7
Nekenksmingi interesai ir žalingos aistros ... 7
Priešybė informacinei ekonomikai ir paskatoms ... 8
Ryšiai su nūdiena ... 8
Asmeninis interesas kaip vienintelis stimulas ... 10
Papročių ir tradicijų reikšmė ... 11
Nenumatyti išsipildymai ir neišsipildę numatymai ... 12
Baigiamasis žodis ... 13
Pratarmė leidimui, skirtam veikalo dvidešimtmečiui pažymėti ... 15
ĮVADAS ... 19
PIRMOJI DALIS.
Kaip pasipriešinti aistroms buvo pasitelkti interesai ... 21
Šlovės idėja ir jos žlugimas ... 23
Žmogus, „toks, koks yra iš tiesų" ... 25
Aistrų nuslopinimas ir pažabojimas ... 27
Kompensuojančios aistros principas ... 30
„Interesas" ir „interesai" kaip aistrų tramdytojai ... 38
Interesas kaip naujoji paradigma ... 46
Interesų valdomo pasaulio vertybės: nuspėjamumas ir pastovumas ... 50
Pinigų įgijimas ir prekyba kaip maloni veikla ... 56
Pinigų įgijimas kaip rami aistra ... 61
ANTROJI DALIS. Kaip buvo tikimasi,
jog ekonominė plėtra patobulins politinę tvarką ... 65
Doktrinos elementai ... 68
1. Montesquieu ... 68
2. Seras Jamesas Steuartas ... 75
3. Johnas Millaras ... 79
Susiję, tačiau prieštaringi požiūriai ... 83
1. Fiziokratai ... 85
2. Adamas Smithas ir vizijos pabaiga ... 88
TREČIOJI DALIS. Pamąstymai dėl vieno
intelektualiosios istorijos epizodo ... 97
Kur slypi Montesquieu–Steuarto vizijos klaida ... 99
Interesų valdomo pasaulio perspektyva,
palyginti su protestantiškąja etika ... 107
Šiuolaikinės pastabos ... 109
PASTABOS ... 113
RODYKLĖ ... 123

Et il est heureux pour les hommes d'être dans une situation où, pendant que leurs passions leur inspirent la pensée d'être méchants, ils ont pourtant intérêt de ne pas l'être.

Montesquieu, *De l'esprit des lois**

* Laimei, žmonės, tam tikromis aplinkybėmis savo aistrų skatinami būti pikti, yra suinteresuoti tokie nebūti. *(Pranc.)* Montesquieu „Apie įstatymų dvasią"

Pratarmė

Alberto Hirschmano, vieno garsiausių nūdienos intelektualų, veikalai paskatino pervertinti ir kitaip suvokti ekonomikos vystymąsi, visuomenines institucijas, žmogaus elgseną ir mūsų identiteto, lojalumo ir įsipareigojimų kilmę bei prasmę. Todėl būtų labai drąsu tvirtinti, kad ši knyga yra vienas puikiausių Hirschmano intelektualiųjų darbų. Juolab, kad tai knyga – teisingiau, plona monografija – apie ekonominės minties istoriją, tą sritį, kuri mūsų dienomis pelno nedaug dėmesio ir dar mažiau pagarbos ir beveik išnyko iš daugumos didžiųjų pasaulio universitetų ekonomikos studijų programų. „Aistros ir interesai" nepasižymi nei politine svarba, kuria galėtų didžiuotis darbai, darantys įtaką visuomenės sprendimams (pavyzdžiui, Hirschmano veikalas „Ekonominio vystymo strategija"), nei aktualumu, kurio reikia norint rasti praktišką paaiškinimą (tai puikiai įrodė „Išėjimas, balsas ir lojalumas"). Tad kuo ši knyga yra tokia svarbi?

NEKENKSMINGI INTERESAI IR ŽALINGOS AISTROS

Atsakymo dera ieškoti ne tik pripažįstant, jog Hirschmanas priverčia naujai pažvelgti į kapitalizmo ideologinius pagrindus, bet ir suvokiant stulbinamą faktą, kad šis naujoviškumas kyla iš daugiau kaip dviejų šimtų metų amžiaus idėjų. Pagrindinė hipotezė, kurios formulavimą ir vystymąsi tyrinėja Hirschmanas, argumentus kapitalizmo naudai grindžia įsitikinimu, jog „jis [kapitalizmas] sužadins tam tikrus geruosius žmogaus polinkius pasinaudodamas piktaisiais". Taip svarstyti, be abejo, atrodo nešiuolaikiška, todėl ypač stebina, jog šią tezę taip veiksmingai (ir pagrįstai) vystė ir gynė ankstyvieji motyvuotojo kapitalizmo apologetai. Kapitalizmo sėkmė šiandieniame pasaulyje yra tokia visuotina ir neabejotina, o jo dorybės ir ydos tokios aiškios, jog sunku įsivaizduoti, kad šios sistemos intelektualinė gynyba pirmiausia kilo iš idėjų, labai tolimų šiandieniam požiūriui.

Pagrindinė idėja yra nuostabiai paprasta. Kaip analogiją (klasikine Holivudo forma) įsivaizduokite, kad jus persekioja užkietėję žudikai, kuriuos jumyse siutina odos spalva, nosis, religija ar dar kas nors. Susektas bėgate mėtydamas pinigus, ir persekiotojai imasi rimto verslo – kiekvienas atskirai puola rinkti jūsų išmėtytus banknotus. Pasprukęs jūs stebitės, kaip jums pasisekė, kad banditų kėslai tokie nepikti. Tačiau linkęs apibendrinti teoretikas taip pat pažymės, kad čia tėra visuotinio reiškinio, kai smurtą skatinančią aistrą slopina nepavojingas interesas įgyti turtų, pavyzdys, – tiesa, šiurkštus pavyzdys. Todėl aplodismentai yra skirti tokiam kapitalizmui, kokį jį matė ankstyvieji apologetai, kurių idėjos išsamiai nagrinėjamos šioje monografijoje.

PRIEŠYBĖ INFORMACINEI EKONOMIKAI IR PASKATOMS

Suprantama, jog elgsenos sąlygotiems kapitalizmo pagrindams ir šiandien tebeskiriamas dėmesys, o asmeninių interesų siekimas tebėra teorijų apie kapitalizmo veiksmingumą bei sėkmę centre. Tačiau šiose pastarojo meto teorijose interesams suteikiamas kitoks – kur kas „teigiamesnis" – vaidmuo, kai efektyvus išteklių paskirstymas skatinamas pasitelkiant *informacinę ekonomiką* ir sklandų *paskatų* veikimo mechanizmą, palyginti su gana neigiamu žalingų aistrų slopinimo vaidmeniu.

Montesquieu argumentas, pateiktas citatoje, įkvėpusioje Hirschmaną imtis šio istorinio tyrimo (kaip jis pats teigia savo naujoje įžangoje), buvo susijęs su įsitikinimu, jog nepaisant to, kad aistros ir gali paskatinti žmones būti „piktus", „jie [žmonės] suinteresuoti tokie nebūti". Jamesas Steuartas išgarbino „interesus" kaip patį „veiksmingiausią apynasrį despotizmo kvailystėms pažaboti". Šie teiginiai veda kita nei šiuolaikinių rinkos ekonomikos ir nevaržomo kapitalizmo teorijų taikomos paskatų analizės linkme.

RYŠIAI SU NŪDIENA

Šis veikalas įdomus ne vien istorinės analizės požiūriu. Jame gausu sąsajų su šiandiena. Įvertinant itin neigiamą pavojingų aistrų poveikį šiandieniame pasaulyje, be abejonės, svarbu išsiaiškinti, ar galima

pažaboti kapitalizmą ir godumo instinktą, kad šie atitrauktų žmones nuo kenksmingos veiklos. Ne tik Montesquieu, Steuartas ir kai kurie kiti amžininkai asmeniniame interese įžvelgia didįjį gelbėtoją; kai kurie vėlesnieji to meto autoriai (dažnai nebūdami susipažinę su ankstesniais veikalais) manė, jog asmeninis interesas – puikus būdas išvengti nuodėmingų aistrų poveikio.

Kaip nurodo Hirschmanas, jau Keynesas pažymėjo, jog geriau leisti, kad žmogus „tironizuotų savo banko sąskaitos likutį nei bendrapiliečius". Taip jis išreiškė viltį, jog pirmoji tironijos rūšis gali būti „alternatyva" antrajai. Galbūt Hirschmanas yra šiek tiek neteisus Keyneso atžvilgiu, teigdamas, kad „išgirdus šią istoriją gana skaudu matyti, jog Keynesas su jam būdingu neryžtingumu gindamas kapitalizmą griebiasi tų pačių argumentų, kaip ir dr. Johnsonas ir kiti aštunioliktojo amžiaus veikėjai". Nors ir nėra nauji, Keyneso argumentai tebėra įdomūs (ką mes dabar Hirschmano dėka žinome), o tai, jog Keynesas galbūt nebuvo susipažinęs su ankstesniais darbais, nemenkina jo tyrimo aktualumo.

Jei toks ryšys iš tikrųjų būtų, jis, be abejonės, būtų reikšmingas kapitalizmui pateisinti, ir tas pateisinimas iš esmės skirtųsi nuo tų, kuriuos siūlo *bendroji* pusiausvyros teorija ir su ja susijusios teorijos, pabrėžiančios „tam tikrus" prioritetus bei ekonominių interesų atskyrimą nuo kitų stimulų. Beje, Hirschmanas puikiai vysto šią argumentavimo kryptį savo veikale „Konkuruojantys rinkos visuomenės požiūriai" („Rival Views of Market Society"). Suprantama, sunku numatyti, kad pelno siekimas ir perėjimas į rinkos ekonomiką gali tapti bendruoju metodu, įgalinančiu pažaboti fundamentalistinę prievartą ir pavojingas aistras (pavyzdžiui, mažai tikėtina, jog problemų Bosnijoje, Ruandoje ar Burundyje tiesioginį sprendimą galima būtų rasti skatinant ekonominį suinteresuotumą), tačiau čia yra potencialus ryšys, kurio negalima visiškai atmesti, ypač žvelgiant į ilgalaikę perspektyvą.

Empiriniai ryšiai toli gražu nėra paprasti ir aiškiai priklauso nuo aplinkybių. Mintis, jog naudos vaikymasis prekyboje ir komercijoje, kurį lydi prekių dokumentai, menkai dera su aistringu ginkluotu įsivaizduojamų priešų persekiojimu prievartos būdu, tam tikra prasme logiška. Tačiau susiklosčius tam tikroms aplinkybėms mafija prievartos būdu gali derinti pinigų įgijimą su smurtu bei brutalumu. Akivaizdu, jog empiriniai ryšiai yra sudėtingi, todėl reikia nuodugniau išnagrinėti aplinkybių sąlygotas charakteristikas.

ASMENINIS INTERESAS KAIP VIENINTELIS STIMULAS

Dar vienas ryšys su nūdiena siejasi su trumpalaike bendrųjų ekonominės teorijos prielaidų apie elgseną prigimtimi. Teorija, kuri ankstyviesiems kapitalizmo gynėjams buvo tokia patraukli ir natūrali, šiandien atrodo tolima – netgi keista,– verčia abejoti prielaidomis apie elgseną, kurios šiuolaikiniams teoretikams atrodo patrauklios bei natūralios. Pagrindinė ekonominė teorija asmeninių interesų vaikymąsi pavertė savo galingu įrankiu. Kai kurie konkretūs rezultatai, įskaitant pagrindines Arrow–Debreu efektyvumo teoremas ir Pareto pusiausvyros konkurencingumo optimalumo dėsnį, yra gauti remiantis tuo, jog , išskyrus kai kuriuos pavienius atvejus, apskritai yra atmetami „kraštutinumai". Netgi pripažįstant altruizmą (pavyzdžiui, Gary Beckerio racionalaus paskirstymo modelyje), daroma prielaida, jog altruistinių veiksmų imamasi todėl, kad jie remia asmeninius interesus; dėl aplinkinių žmonių simpatijų altruistas susilaukia asmeninės naudos. Bet kokiems įsipareigojimams gerai elgtis ar siekti kokių nors nesavanaudiškų tikslų neteikiama jokios reikšmės. Viena vertus, šitaip paliekamos nuošalyje blogosios aistros, kurias ankstyvieji kapitalizmo teoretikai priešindavo asmeniniam interesui, antra vertus, ignoruojami visuomeniniai įsipareigojimai, kuriuos Kantas analizavo „Praktiškojo proto kritikoje", o Adamas Smithas aptarė „Moralių jausmų teorijoje".

Kaip yra kitur pastebėjęs Hirschmanas, esti daugybė argumentų, prieštaraujančių tokioms „šykščioms" teorijoms, ir tam tikrų požymių, jog pusiausvyra tarp mūsų privačių interesų ir visuomenės rūpesčių ilgainiui gali kisti pagal tam tikrą – galbūt ciklišką – dėsnį. Veikale „Nepastovus domėjimasis" jis pateikia tokios ekonominės ir visuomeninės elgsenos formų įvairovės analizės metmenis. Šioje knygoje išsamiau nenagrinėsime šių esminių klausimų, nors jie ir susiję su kitais Hirschmano darbais. Tačiau ankstesniųjų teorijų (nagrinėjamų šiame veikale) apie elgsenos sąlygotus kapitalizmo pagrindus, kurios buvo taip įnirtingai ginamos kaip ir šiandienės prielaidos, žlugimas byloja, jog reikia atsargiai – dažnai efemeriškai – traktuoti tendencijas, dominuojančias vyraujančiose teorijose.

PAPROČIŲ IR TRADICIJŲ REIKŠMĖ

Beje, būtent tada, kai vyraujanti ekonominė teorija buvo grindžiama prielaida apie paprastą asmeninių interesų vaikymąsi, realiame verslo ir politikos pasaulyje pasirodė kai kurios su papročiais ir tradicijomis susijusios deklaracijos apie stimulų skatinamus kapitalizmo aspektus. Pavyzdžiui, Rytų Azijoje buvo tvirtinama, jog pagarba „tvarkai", „drausmei" ir „lojalumui" (bruožai, kurie tariamai yra įsikūniję „azijinėje vertybių sampratoje") prisideda prie kapitalizmo sėkmės. Iš pradžių buvo pateikiamas Japonijos pavyzdys, vėliau įtraukti keturi „tigrai", o dar vėliau ir vis didėjantis sparčiai besivystančių Azijos šalių ešelonas. Pastarojo laikotarpio dėmesys Konfucijaus etikai ir samurajų kultūrai Makso Weberio veikalą „Protestantiškoji etika" pavertė panašų į nedrąsius pasitraukusio nuo arenos atleto apmąstymus.

Kai kurie naujieji teoretikai tvarkos poreikį mato kaip autoritarinių vyriausybių būtinybę (galbūt ir žmogaus teisių suvaržymą), todėl toks požiūris siūlosi palyginamas ir supriešinamas su idėjomis, apie kurias rašo Hirschmanas. Pavyzdžiui, Steuarto atvirai kritikuojama „despotizmo beprotybė" – puiki tema šiuolaikiniams debatams. Nors Hirschmano veikalas skirtas vien europinei minčiai, jo objektas šiuo metu yra aktualus būtent toje pasaulio dalyje, kuri siekia įrodyti esanti naujojo kapitalizmo centras.

Esu gana skeptiškai nusiteikęs teorijų, liaupsinančių „azijinės vertybių sistemos" stebuklus, atžvilgiu. Dažnai šios vertybės remiasi menkai tyrinėtomis bendrybėmis ir neretai jas propaguoja valstybiniai veikėjai, siekiantys paneigti jų valstybėms metamus kaltinimus dėl totalitarizmo ir žmogaus teisių pažeidimų (kaip tai įspūdingai vyko 1993 metais per Vienos pasaulinę konferenciją žmogaus teisių klausimais). Tačiau bendresnį klausimą apie papročių bei tradicijų sąlygojamą elgseną, artimai susijusį su europinių intelektualiųjų tradicijų idėjomis, kurias nagrinėja Hirschmanas, verta rimtai patyrinėti (netgi įrodžius, jog primityvesni tvirtinimai apie „azijines vertybes" nėra pakankamai pagrįsti). Šis klausimas tiesiogiai susijęs ir su kitu, kurį Hirschmanas aptaria šiame darbe, – europinio „švietėjiškojo amžiaus" prigimtimi, įtakos mastu ir apibendrinančiais pareiškimais visos žmonijos vardu. Tai plati dirva tyrinėjimams, ir joje daug įdomaus gali rasti ne tik ekonomistai, bet ir

istorikai, literatūros tyrinėtojai, antropologai, sociologai, psichologai bei kitų sričių atstovai.

Ekonomistai paprastai rašo vienas kitam, tačiau Hirschmano darbai tuo ir ypatingi, kad yra patrauklūs ir kitų sričių tyrinėtojams. Šiame veikale, kaip ir daugelyje kitų Hirschmano darbų, nagrinėjami klausimai, kurie rūpi įvairių mokslo sričių atstovams. Dėl šios priežasties ir patrauklių Hirschmano argumentų ir aiškaus stiliaus ši knyga yra patraukli plačiam skaitytojų ratui. Pavyzdžiui, komentuodamas teiginį, jog „kapitalizmas slopina „visapusišką" asmenybės vystymąsi", ir labai taikliai pažymėdamas, kad „būtent tai kapitalizmas ir turėjo pasiekti", Hirschmanas pateikia analizę, kuri yra įdomi ne tik ekonominių sričių atstovams.

NENUMATYTI IŠSIPILDYMAI IR NEIŠSIPILDĘ NUMATYMAI

Pagrindinė šio darbo tema siejasi ir su bendruoju interesu pažinti save: kodėl mes galiausiai atsidūrėme ten, kur dabar esame? Netikėtai sušvitusias mintis, perskaičius šį veikalą, galima palyginti su savęs atradimu – panašiai prisimenamos vaikystės mintys, kai nusprendus tapti ne garvežio mašinistu, o kuo nors kitu, sprendimas galėjo turėti neapčiuopiamą ryšį su tuo, kas iš tiesų įvyko. Čia atkuriamos idėjos turėjo gana stiprų poveikį pateisinant naujai besivystančią kapitalizmo sistemą (pasitelkiant nepiktybinių asmeninių interesų galią), ir jei viskas įvyko būtent taip, kaip buvo numatyta, šios idėjos iš tiesų turėjo įtakos realiems įvykiams. Tai yra svarbiausioji virtualaus pasaulio realybė, padėjusi sukurti realų pasaulį, kuriame mes dabar gyvename.

Greta specifinių klausimų, nagrinėjamų šioje knygoje, plačiam skaitytojų ratui yra įdomus čia aptariamas ryšys tarp lūkesčių, skatinančių bei remiančių galingus ir gilius pokyčius, tačiau iš tiesų jų nesukeliančių. Kitaip nei Smithas, kurį domino, ar Mengeris, kurį žavėjo „nenumatyti, tačiau realizuoti efektai", Hirschmanas parodo „efektų, kurių buvo tikimasi, tačiau jie liko neraealizuoti", galią bei įtaką. Pastaruosius galbūt sunkiau pastebėti nei pirmuosius (kadangi nerealizuotų efektų negalime stebėti), tačiau šių nerealizuotų lūkesčių įtaka šiandien yra labai veiksminga.

Be abejonės, iš šių dviejų prieštaringų derinių įdomesnis tas, kurį nagrinėja Hirschmanas. Pasaulyje, kur viskas susiję, teiginys, jog kai kurių mūsų poelgių padariniai buvo nenumatyti, nebūtinai yra stulbinantis. Mūsų poelgiai gali sukelti įvairius padarinius, ir tik kai kurie iš jų mus domins. Pateiksiu trivialų pavyzdį: kai išeinu iš namų nusipirkti laikraščio, mane mato daug nepažįstamų žmonių. Tačiau priežastis, dėl kurios išėjau iš namų, gali būti visai ne ta, kad mane matytų nepažįstami žmonės (aš tik norėjau nusipirkti laikraštį); tai ir yra nenumatytas, tačiau realizuotas efektas. Dažnai triukšmas, sukeltas dėl „nenumatytų poelgių padarinių", yra truputėlį dirbtinis.

Priešingai, aišku, jog laukiami padariniai svarbūs veiksmams, kurių ėmėmės – šiais veiksmais siekėme įgyvendinti būtent šiuos ketinimus. Jei nepavyko pasiekti numatytų rezultatų, mes iš tiesų atitrūkome nuo to, ko tikėjomės, ir tai yra kur kas įdomiau. Nors prieštaravimas, kurį nagrinėja Hirschmanas, gali pasirodyti panašus į variaciją žinoma „nenumatytų padarinių" tema, iš tiesų jis yra įdomus pats savaime ir gali būti kur kas neįprastesnis bei patrauklesnis nei tariamas galvosūkis, kurį taip plačiai išgarsino Smithas, Mengeris, Hayekas ir kiti.

BAIGIAMASIS ŽODIS

Šioje pratarmėje pamėginau pagrįsti kai kuriuos savo argumentus, tvirtinančius, kad ši knyga yra ne tik svarbus intelektualusis veikalas, bet ir vienas iš puikiausių Hirschmano darbų. Knygoje nagrinėjami klausimai aktualūs šiandien bei įdomūs istoriniu požiūriu, o ją skaitys daugelio sričių, ne tik ekonomikos ar ekonomikos istorijos, atstovai. Hirschmanas pasiekia puikių rezultatų, nes griežčiausi reikalavimai, pagal kuriuos reikėtų vertinti šią knygą, yra suformuluoti jo paties veikaluose. Ir ši knyga atitinka tuos griežčiausius reikalavimus.

Amartya Senas
1996 liepa

Pratarmė leidimui,
skirtam veikalo dvidešimtmečiui pažymėti

„Aistros ir interesai" jau gana ilgą laiką užima išskirtinę vietą tarp kitų mano knygų. Daugelio kitų socialinių mokslų atstovų, taip pat ir mano, kaip pats neseniai prisipažinau viename išsamiame interviu, knygos buvo parašytos siekiant įrodyti, jog kažkas klysta arba klydo. „Ekonominio vystymosi strategija" daug pasitarnavo tam, kad prieštarautų įvairioms išderinto vystymosi teorijoms. Panašiai už „Išėjimą, balsą ir lojalumą" daug esu skolingas susižavėjimui, kilusiam atradus argumentus, prieštaraujančius aksiomai, jog konkurencija (išėjimas) yra vienintelis ir veiksmingas vaistas nuo visų ekonominės organizacijos ligų. Tačiau visiškai kitokios aplinkybės paskatino parašyti „Aistras ir interesus". Ši knyga nebuvo nukreipta nei prieš kurį nors konkretų asmenį, nei prieš kokią nors intelektualinę tradiciją. Nei remdama, nei oponuodama kuriai nors egzistuojančiai minčiai, ši knyga yra nepriklausoma ir plėtojasi laisvai bei savarankiškai.

Vėliau, paskutinėje savo knygoje, atkreipiau dėmesį į mano pastarojo meto darbams būdingą savybę – „polinkį į susinaikinimą". Čia turiu omenyje tendenciją parodyti, jog *aš* (o ne kiti) klydau arba bent jau ne viską numačiau. Pavyzdžiui, greta ypatingos nuolat besivystančio per įvairius ryšius industrializavimo dinamikos, kurią paaiškinau „Ekonominio vystymosi strategijoje", vėliau ištyrinėjau priešingą, nevaisingą arba „klampinantį" sindromą, galintį paveikti industrializavimo keliu žengiančias valstybes. Panašiai „Išėjime, balse ir lojalume" iš pradžių sutelkiau dėmesį į daugybę situacijų, kuriose gebėjimas išeiti neleidžia energingai panaudoti balsą. Tačiau vėliau mane sužavėjo svarbus istorinis įvykis, kai išėjimas ir balsas *susijungė*, kad sunaikintų instituciją – Vokietijos Demokratinę Respubliką. Tai įvyko 1989-siais.

Tačiau ši susinaikinimo tendencija nesusijusi su teze, kurią pateikiau „Aistrose ir interesuose". Greičiau atvirkščiai, iš naujo suformulavau ir išplėtojau pagrindinę šios knygos mintį dviejuose vėlesniuose veikaluose: „Intereso koncepcija: nuo eufemizmo link tautologijos" ir ypač Marco Blocho paskaitoje „Konkuruojantys rinkos visuomenės požiūriai".[1] Šioje knygoje pateiktas idėjas abiejuose straipsniuose pailiust-

[1] Abu straipsniai perspausdinti mano knygoje „Rival Views of Market Society and Other Recent Essays" (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1992).

ravau papildomais pavyzdžiais ir išplėčiau jas į devynioliktąjį bei dvidešimtąjį amžių.

Atkakliai vysčiau savo pagrindinę temą, todėl derėtų paaiškinti, iš kur ji kilo. Aiškiai prisimenu, kaip prieš daugelį metų mane apstulbino Montesquieu sentencija veikale „L'Esprit des lois", kurią vėliau pasirinkau epigrafu šiai knygai: "Laimei, žmonės, tam tikromis aplinkybėmis savo *aistrų* skatinami būti pikti, yra *suinteresuoti* tokie nebūti". Po kelerių metų sero Jameso Steuarto veikale „Politinės ekonomijos principų tyrimas" aptikau artimai su šia teze susijusį ir labiau „institucinį" teiginį, tvirtinantį, jog „sudėtinga šiuolaikinė ekonominė sistema (tai yra interesai)" neišvengiamai yra „pats efektyviausias kada nors išrastas apynasris despotizmo beprotybėms pažaboti". Tai puikus pavyzdys, kai susilieja prancūzų ir škotų išmintis, todėl nusprendžiau patyrinėti, iš kur kilo šios ekonomikos ir politikos ryšio idėjos. Paaiškėjo, jog tai yra sudėtinga ir gana paini istorija. Jos spalvingumas ir ironija įtikino mane aptikus „savo" tiesą, tad niekada net nekilo mintis ją peržiūrėti.

Albertas O. Hirschmanas,
1996 balandis

AISTROS IR INTERESAI

Įvadas

Sumanymą parašyti šį esė paskatino šiuolaikinių socialinių mokslų negebėjimas paaiškinti ekonominio augimo politinių pasekmių ir ypač dažnai pražūtingų ekonominės plėtros politikos ryšių, nepriklausomai nuo to, ar ši plėtra vyksta kapitalizmo, socializmo ar mišriomis sąlygomis. Įtariau, jog ankstyvesniame ekonominės plėtros etape, būtent septynioliktajame ir aštuonioliktajame amžiuje, buvo madinga diskutuoti dėl šių ryšių. Tuo metu neegzistavo ekonomikos ir politinių mokslų „disciplinos", todėl nebuvo ir šias disciplinas skiriančių ribų, kurias būtų reikėję peržengti. Todėl filosofai ir politinės ekonomijos tyrinėtojai galėjo laisvai klaidžioti ir spėlioti nevaržomi, tarkim, dėl galimų ekonominės ekspansijos pasekmių taikai ar pramoninės plėtros įtakos laisvei. Man atrodė, jog verta sugrįžti prie tų minčių ir spėliojimų jau vien dėl to, kad dėl siauros specializacijos mūsų pačių šios srities žinios yra menkos.

Tokie buvo motyvai, paskatinę parašyti šį esė, idėja, sugundžiusi išdrįsti patyrinėti septynioliktojo ir aštuonioliktojo amžių socialinės minties sistemą. Kadangi ši sistema buvo sudėtinga ir daugialypė, nenuostabu, jog atradau sudėtingesnių ir ambicingesnių dalykų, nei iš pradžių ieškojau. Tiesą sakant, jau vien atsakymai į pirmiausia iškilusius klausimus padėjo susiformuoti intriguojančiai gretutinei nuostatai – naujam požiūriui į kapitalizmo „dvasios" ir jo atsiradimo interpretavimą. Pravartu čia bendrais bruožais nusakyti šį požiūrį, išsamesnę analizę paliekant paskutiniam šios knygos skyriui.

Gausioje literatūroje feodalizmo bei renesanso laikų aristokratinis, herojinis idealas yar supriešinamas su vėlesnio meto buržuaziniu mentalitetu ir protestantiškąja etika. Vienos etikos nuosmukis ir kitos iškilimas buvo nuodugniai ištyrinėti ir pateikti kaip du skirtingi istoriniai procesai, turintys skirtingos socialinės klasės protagonistą – smunkančią aristokratiją ir kylančią buržuaziją. Suprantama, istorikams atrodė patrauklu pateikti įvykius kaip prašmatnų vaidinimą, kurio metu jaunas pretendentas įveikia senstantį čempioną. Tačiau ši koncepcija buvo tokia pat, jei ne labiau, patraukli ir tiems, kurie troško moksliškai

pažinti visuomenę ir jos vadinamuosius judėjimo dėsnius. Nors Marxo ir Weberio analizėje pastebime nesutarimų dėl ekonominių ir neekonominių veiksnių santykio svarbos, jie abu kapitalizmo ir jo „dvasios" pakilimą traktuoja kaip išpuolį prieš ankstesnes idėjų sistemas ir socialinius bei ekonominius ryšius.

Neseniai kai kurie istorikai suabejojo dėl Prancūzijos revoliucijos klasinio pobūdžio. Aptardamas idėjų istoriją nesiekiu prieštarauti nusistovėjusioms pažiūroms, tačiau bandysiu įrodyti, jog naujo atsiradimą sėna sąlygojo kur kas labiau, nei buvo visuotinai manoma. Žinoma, perteikti ilgą ideologinių pokyčių ar perėjimo nuo vienos ideologijos prie kitos procesą kaip endogeninį yra gerokai sudėtingiau, nei pavaizduoti kaip nepriklausomai suvoktą maištingą ideologiją, iškilusią kartu su iki tol dominavusios etikos nuosmukiu. Norint šitai pavaizduoti, reikia identifikuoti tarpusavyje susijusių idėjų bei siūlymų seką, kurios galutinis rezultatas iš pradžių yra visada paslėptas nuo atskirų šios sekos grandžių autorių, nes jie tikrai sudrebėtų – ir iš naujo peržiūrėtų savo mąstymą, – jei suprastų, kur galiausiai atves jų idėjos.

Atkuriant tokią tarpusavyje susijusių idėjų seką natūraliai tenka ieškoti įrodymų daugelyje šaltinių ir tik probėgšmais apžvelgti minčių sistemas, kuriose slypi šie įrodymai. Būtent tokios prcedūros laikomasi pirmojoje šio esė dalyje. Antrojoje dalyje dėmesys sutelkiamas į svarbiausius šios sekos momentus. Apie tai rašiusių autorių, pavyzdžiui, Montesquieu ir sero Jameso Steuarto, veikalai nagrinėjami išsamiau, norint suprasti, kaip konkretūs siūlymai, tarnaujantys mūsų pasakojimo tikslams, susiję su šių autorių mintimis apskritai. Trečiojoje dalyje aptariama šio intelektualaus epizodo istorinė svarba ir kaip jis siejasi su kai kuriais mūsų laikų keblumais.

PIRMOJI DALIS

Kaip pasipriešinti aistroms buvo pasitelkti interesai

ŠLOVĖS IDĖJA IR JOS ŽLUGIMAS

Savojo garsiojo esė pagrindinio skyriaus pradžioje Maxas Weberis klausia: „Kodėl veikla, kuri etiniu požiūriu geriausiu atveju buvo tik toleruojama, virto Benjamino Franklino pašaukimu?[1] Kitaip tariant, kodėl komercinės, bankinės ir kitos pinigų kūrimo pastangos kažkuriuo nūdienos momentu tapo garbingos, nors prieš tai ištisus šimtmečius buvo niekinamos kaip godumas, pelno troškimas ir šykštumas?

Daugelyje „Protestantiškąją etiką" kritikuojančių veikalų teigiama, jog net šis pradinis Weberio klausimas yra neteisingas. Tvirtinama, jog „kapitalizmo dvasia" vyravo tarp pirklių jau keturioliktajame ir penkioliktajame amžiuje, o teigiamą kai kurių verslo rūšių vertinimą galima rasti scholastų raštuose.[2]

Tačiau Weberio klausimą galima pateisinti, jei jį svarstysime lyginamuoju požiūriu. Kad ir kaip būtų pritariama komercinei ar kitai pinigų įgijimo veiklai, ji, be jokios abejonės, viduramžiais buvo mažiau vertinama nei kita veikla, ypač šlovės troškimas. Kaip tik pamėginsiu atnaujinti nuostabą „kapitalizmo dvasios" geneze pasitelkdamas šį trumpą rašinį apie šlovės idėją viduramžiais ir renesanso laikotarpiu.

Krikščioniškosios eros pradžioje šv. Augustinas pateikė pagrindines viduramžiško mąstymo gaires pasmerkdamas pinigų ir turto troškimą kaip vieną iš trijų smukusio žmogaus didžiųjų nuodėmių, kurių kitos dvi buvo valdžios (*libido dominandi*) ir seksualinis geismas.[3] Apskritai šv. Augustinas yra visiškai nuoseklus smerkdamas šiuos tris žmogiškuosius geismus, arba aistras. Jei apskritai pripažįsta kokias nors švelninančias aplinkybes, tai tik vienai iš jų – *libido dominandi*, kai ši aistra derinama su stipriu šlovės ir pagyrų troškimu. Apibūdindamas senovės romėnus, kurie „pademonstravo babilonišką meilę savo žemiškajai tėvynei" ir „įstengė nuslopinti turto geismą ir daugelį kitų savo ydų vienos ydos labui, būtent troškimo būti pagirtiems"[4], Augustinas kalba apie „pilietinę dorybę".

Vėlesnei šio esė argumentacijai gana svarbu yra tai, jog šv. Augustinas suvokia, kad viena yda gali sutrukdyti atsirasti kitai. Kad ir kaip ten būtų, šykštus palaiminimas šlovės geismui paliko properšą, kurią vėliau riteriškųjų, aristokratiškųjų idealų apologetai praplėtė gerokai peržengdami šv. Augustino mokymo ribas ir paversdami garbės

bei šlovės siekimą žmogiškosios dorybės ir didybės vertinimo kriterijumi. Tai, ką šv. Augustinas ypač atsargiai ir nenoriai išreiškė, vėliau buvo pergalingai paskelbta: priešingai nei vien asmeniškas turto siekimas, šlovės troškimas gali turėti „išperkamąją visuomeninę vertę". Iš tiesų „nematomos rankos" – jėgos, verčiančios siekiančius asmeninių tikslų žmones nesąmoningai susivienyti visuomenės gerovės labui, – idėją suformulavo Montesquieu, siedamas ją su šlovės, o ne pinigų troškimu. Pasak jo, monarchijoje garbės siekimas „įkvepia gyvybės visiems politikos aspektams", todėl „paaiškėja, jog kiekvienas prisideda prie visuomenės gerovės, nors galvoja, kad siekia tik asmeninių interesų".[5]

Viduramžių riteriškasis etosas liaupsino garbės ir šlovės siekimą pasitelkdamas įmantrius kaip Montesquieu pateisinimus arba apsieidamas be jų, nors tai ir nesiderino su pagrindiniu mokymu ne tik šv. Augustino, bet ir gausybės kitų religinių rašytojų, pradedant šv. Thomu Akviniečiu ir baigiant Dante, kuris smerkė šlovės troškimą kaip tuščią (inanes) ir nuodėmingą veiklą.[6] Vėliau, renesanso laikais, susilpnėjus Bažnyčios įtakai, garbės siekimas pagaliau tapo dominuojančia ideologija, ir aristokratiškųjų idealų propaguotojai galėjo semtis išminties iš gausybės graikų bei romėnų, savo veikaluose aukštinančių šlovės siekimą.[7] Ši galinga intelektualioji srovė įsiliejo į septynioliktąjį amžių: galbūt aiškiausiai šlovės siekimo kaip vienintelio gyvenimo tikslo koncepcija išryškėja Corneille'o tragedijose. Sykiu tokios kategoriškos Corneille'io formuluotės tikriausiai prisidėjo prie įspūdingo aristokratiškųjų idealų žlugimo, kurį numatė kai kurie Corneille'o amžininkai.[8]

Daugelio Vakarų Europos šalių rašytojai suvienijo savo jėgas šiame „herojaus sunaikinime",[9] kuriam daugiausia įtakos turėjo Prancūzijos, ko gero, toliausiai pažengusios propaguojant herojiškojo idealo kultą, atstovai. Hobbesas parodė, jog visos herojiškosios dorybės iš tiesų tėra įvairios savęs išsaugojimo formos. La Rochefoucauld teigė, kad tai tėra tik savimeilė, o Pascalis – jog tai tuštybė ir paniškas bėgimas nuo tikrojo savęs suvokimo. Kai Cervantesas pasmerkė didvyriškumo troškimą kaip kvailystę, jei ne beprotybę, Racine'as pavaizdavo šią aistrą kaip negarbingą.

Moralinė ir ideologinė aplinka taip stulbinamai pakito gana netikėtai, todėl net ir dabar jos istorinės bei psichologinės priežastys nevisiškai aiškios. Svarbu pažymėti, jog tie, kurie buvo atsakingi už senųjų idealų žlugimą, nesumenkino tradicinių vertybių norėdami pateikti naują

moralės kodeksą, atitinkantį naujosios klasės interesus ar poreikius. Herojiškųjų idealų pasmerkimas niekaip nebuvo susijęs su naujuoju buržuaziškuoju etosu. Tai ypač būdinga Pascaliui ir La Rochefoucauld, taip pat ir Hobbesui, nors kai kas aiškintų kitaip.[10] Ilgą laiką buvo manoma, jog Moliere'o pjesėse aukštinamos buržuazinės dorybės, tačiau buvo įrodyta, jog ir šis aiškinimas yra nepagrįstas.[11]

Tad pats vienas herojiškųjų idealų sunaikinimas tegalėjo atstatyti pusiausvyrą tos paniekos, kurią šv. Augustinas norėjo sukelti meilei pinigams ir valdžios bei šlovės geismui (jau nekalbant apie geismą apskritai). Tačiau tenka tarti, jog neprabėgus nė šimtmečiui, paskatas kažką įsigyti, susijusias su tokia veikla kaip prekyba, bankininkystė, o vėliau ir gamyba, imta plačiai šlovinti dėl įvairių priežasčių. Tačiau šias didžiules permainas lėmė ne paprasčiausia vienos visapusiškai apsiginklavusios ideologijos pergalė prieš kitą. Tikrosios priežastys yra kur kas sudėtingesnės ir painesnės.

ŽMOGUS, „TOKS, KOKS YRA IŠ TIESŲ"

Iš tiesų ši istorija prasidėjo kartu su renesansu, tačiau tam įtakos neturėjo naujosios etikos, t. y. naujų žmogaus elgesio taisyklių, raida. Veikiau ją galima aptikti naujoviškoje valstybės teorijoje, kurioje mėginama patobulinti valstybės valdymo meną negriaunant esamos tvarkos. Suprantama, jog mano atkaklus noras pradėti nuo šio atskaitos taško kyla iš pasakojimo, kurį čia noriu pateikti, gelmių.

Bandydamas išmokyti valdovą įgyti, išlaikyti ir išplėsti galią, Machiavellis atrado garsųjį pagrindinį skirtumą tarp „tikrosios reikalų esmės" ir „įsivaizduojamųjų respublikų bei monarchijų, kurių niekas niekada nematė ir negirdėjo egzistuojant".[12] Pasak jo, filosofai, nagrinėjantys moralės ir politikos klausimus, iki to meto tekalbėjo apie šias „įsivaizduojamas respublikas ir monarchijas" ir nesugebėjo patarti, kaip elgtis realiame pasaulyje, kuriame valdovas turėjo veikti. Šis mokslinio, teigiamo požiūrio poreikis tik vėliau buvo išplėstas ne tik valdovui, bet ir kiekvienam asmeniui, ne tik valstybės, bet ir žmogaus prigimčiai. Machiavellis tikriausiai suvokė, jog norint sukurti realistišką valstybės teoriją, reikia išmanyti žmogaus prigimtį, tačiau jo pastabos šiuo klausimu, nors ir visada taiklios, yra pabiros ir nesistemingos. Vėles-

niame amžiuje įvyko reikšmingų pokyčių. Matematikos ir dangaus kūnų mechanikos pažanga teikė vilčių kada nors atrasti judėjimo dėsnius, paaiškinančius žmogaus veiksmus taip pat kaip ir kūnų kritimą ar planetų judėjimą. Todėl Hobbesas, savo žmogaus prigimties teoriją grindęs Galilei'o mokymu,[13] iki valstybės prigimties aptarimo pirmuosius dešimt knygos „Leviathanas"* skyrių pašventė žmogaus prigimčiai. Tačiau tik Spinozai pavyko ypač kandžiai ir karštai pakartoti Machiavellio kaltinimus praeities utopiniams mąstytojams, šį kartą kritiką nukreipiant į žmogaus elgsenos aiškinimą. Įvadiniame *„Tractatus politicus"* („Politinis traktatas", *lot.*) skirsnyje jis užsipuola filosofus, kurie „įsivaizduoja žmones ne tokius, kokie jie yra, o kokius jie norėtų, kad šie žmonės būtų".

Šis pozityvaus mąstymo atskyrimas nuo normatyvaus vėl pasirodo „Etikoje", kur Spinoza oponuoja tiems, kuriems „labiau patinka šlykštėtis ir šaipytis iš žmogaus jausmų bei veiksmų", siūlydamas „žmogaus veiksmus bei polinkius vertinti taip pat kaip ir linijas, plokštumas ar geometrinius kūnus".[14]

Aštuonioliktajame amžiuje nuolat – kartais beveik šabloniškai – buvo diegiama, kad ši „žmogaus, koks jis iš tiesų yra" kategorija yra tinkama to, kas šiandien vadinama politiniais mokslais, tema. Vico, kuris buvo skaitęs Spinozą, ištikimai laikėsi šio jo požiūrio, nors ir nesutiko su kitais. Štai ką Vico rašo veikale *„Scienza nuova"*:

> „Filosofija svarsto žmogų tokį, koks jis turėtų būti, todėl ji naudinga tik nedaugeliui, kurie nori gyventi Platono respublikoje ir nepulti į Romulo liūną. Įstatymų leidėjai mato žmogų tokį, koks jis yra, ir bando priversti jį tapti naudingu žmonių visuomenei".[15]

Netgi Rousseau, kurio požiūris į žmogaus prigimtį smarkiai skyrėsi nuo Machiavellio ir Hobbeso, atiduoda duoklę šiai idėjai pradėdamas „Visuomeninę sutartį" tokiu sakiniu: „Laikydamas žmones tokius, kokie jie yra, o įstatymus, kokie jie galėtų būti, noriu patyrinėti, ar įmanoma rasti teisingus bei tvirtus valstybės valdymo principus".

---

* Biblinė jūrų pabaisa. – *Vert. past.*

[a] Leo Straussas „Spinozos religijos kritikoje" (New York: Schocken, 1965) p. 277 pažymi: „Stulbina tai, jog Spinozos tonas yra kur kas kandesnis už Machiavellio". Straussas stebisi, kad Spinoza, kaip filosofas, buvo kur kas labiau susijęs su utopine mintimi nei Machiavellis – politinių mokslų atstovas.

AISTRŲ NUSLOPINIMAS IR PAŽABOJIMAS

Nesunku paaiškinti, kodėl taip atkakliai žmogus buvo laikomas „toks, koks yra". Renesanso laikotarpiu susiformavo nuojauta, kuri septynioliktajame amžiuje virto tvirtu įsitikinimu, jog nėra ko tikėtis, kad moralizuojanti filosofija ir religinis mokymas sutramdys griaunančias žmonių aistras. Reikėjo rasti naujų būdų. Todėl visiškai logiškai jų pradėta ieškoti skrupulingai ir be gailesčio atvirai tyrinėjant žmogaus prigimtį. Tokie kaip La Rochefoucauld knaisiojosi po giliausius jos užkaborius ir taip užsidegę skelbė savo „stulbinančius atradimus", kad atrodė, jog šie primenantys skrodimą tyrinėjimai savaime yra galutinis tikslas. Tačiau apskritai buvo stengiamasi rasti veiksmingesnį nei moralizuojantį pamokslavimą ir grasinimą prakeiksmu būdą formuoti žmogaus veiksmus. Natūralu, jog šios paieškos buvo sėkmingos: galima išskirti bent tris skirtingas argumentų grupes, kurios buvo pasiūlytos kaip alternatyva pasikliaunantiems religiniais įsakymais.

Akivaizdžiausia alternatyva, kuri iš esmės užbėga čia analizuojamų idėjų vystymuisi už akių, yra raginimas imtis prievartos ir represijų. Valstybei patikimas uždavinys sutramdyti, prireikus net prievarta, pačius blogiausius aistrų pasireiškimus ir pavojingiausias jų pasekmes. Šią šv.Augustino mintį šešioliktajame amžiuje atkartojo Calvinas.[16] Bet kurią nusistovėjusią socialinę ir politinę tvarką pateisina jos egzistavimas. Su ja susijusi potenciali neteisybė tėra atpildas už Puolusio Žmogaus nuodėmes.

Šv. Augustino ir Calvino politinės sistemos kai kuriais požiūriais yra labai artimos propaguojamai „Leviathane". Tačiau svarbiausias Hobbeso išradimas yra jo pasiūlyta ypatingoji Susitarimo, kaip ginčo sureguliavimo būdo, koncepcija, savo dvasia gana svetima ankstesnėms autoritarinėms sistemoms. Hobbeso mintys bus aptartos kitu aspektu, nes jas be galo sudėtinga išskirti į atskiras kategorijas.

Problemos, atsiradusios pripažinus, kad žmogui yra būdingos maištingos aistros, sprendimas pasitelkiant represijas susijęs su dideliais sunkumais. Kas nutiks, jei valdovas dėl perdėto atlaidumo, žiaurumo ar kurios nors kitos ydos nesugebės deramai susidoroti su savo užduotimi? Pateikus tokį klausimą, perspektyvos sukurti valstybę, kurioje valdovas ar valdžios organai teisingai taikys represijas, tikimybė yra tokia pati, kaip laukti, kad žmonės sumtramdys savo aistras skatinami mora-

lizuojančių filosofų ar bažnyčios atstovų mokymo. Kadangi buvo manoma, jog pastaroji tikimybė yra neįmanoma, paaiškėjo, kad represinis problemos sprendimo būdas prieštarauja pačiam sau. Įsivaizduoti kažkokią valdžią *ex machine*, kažkokiu būdu nuslopinančią kančias ir sumaištį, kurias žmonės dėl savo aistrų sukelia vienas kitam, iš esmės reiškia ne išspręsti problemą, o panorėti, kad savaime išnyktų tie ką tik atrasti sunkumai. Galbūt dėl šios priežasties septynioliktajame amžiuje represinis problemos sprendimo būdas neilgai teišsilaikė prieš išsamią aistrų analizę.

Kur kas labiau derantis su šiais psichologiniais atradimais ir problemomis sprendimas slypi idėjoje *pažaboti* aistras, užuot paprasčiausiai jas nuslopinus. Ir vėl valstybei arba „visuomenei" buvo iškeltas uždavinys atlikti šį žygdarbį, tačiau šį kartą valstybė turėjo tapti ne tik represine tvirtove, bet ir transformuojančiu veiksniu, civilizuojančia terpe. Jau septynioliktajame amžiuje galima aptikti hipotezių apie tokį griaunančių aistrų transformavimą į kažką kuriančio. Tikėdamasis paramos iš Adamo Smitho „Nematomosios rankos" Pascalis įrodinėja žmogaus didybę remdamasis tuo, jog „jam pavyko iš gašlumo išvilioti žavų susitarimą" ir „tokią gražią tvarką".[b]

Aštuonioliktojo amžiaus pradžioje Giambattista Vico išsamiau suformulavo šią idėją, suteikdamas jai stulbinančio atradimo atspalvį, būdingą tiems laikams:

> „Iš žiaurumo, godumo ir ambicijų – trijų ydų, visais laikais vedusių žmoniją į paklydimą, [visuomenė] sukuria nacionalinę apsaugą, prekybą bei politiką, tokiu būdu suteikdama valstybėms galią, turtus bei išmintį; šitaip pasitelkdama tris didžiąsias ydas, kurios, be abejonės, šioje žemėje sunaikintų žmogų, visuomenė sudaro sąlygas atsirasti pilietinei laimei. Šis principas įrodo egzistuojant Dieviškąją apvaizdą: jos išmintingais

[b] Žurnalas „Pensées" , Nr. 502, 503 (Brunschvicgo leid.). Idėją, jog visuomenė, sukurta iš egoizmo, o ne iš labdaros, gali būti veiksminga nors ji ir bus nuodėminga, galima rasti daugelyje garsių Pascalio amžininkų jansenistų, pavyzdžiui, Nicole ir Domat, veikalų. Žr. Gilbert Chinard, En lisant Pascal (Lille: Giarel, 1948), p. 97–118 ir D. W. Smith, Helvétius: A Study in Persecution (Oxford: Clarendon Press, 1965), p. 122–125. Išsamią pastarųjų laikų Nicole minčių analizę galima rasti straipsnyje: Nannerl O. Keohane, „Non-Conformist Absolutism in Louis XIV's France: Pierre Nicole and Denis Veiras", Journal of the History of Ideas 35 (Oct. – Dec. 1974), p. 579–596.

įstatymais pagrįstos aistros žmonių, kurie suvis pasinėrę į asmeninės naudos vaikymąsi, transformuojamos į pilietinę tvarką, įgalinančią žmones gyventi visuomenėje.“[17]

Tai vienas iš teiginių, dėl kurių Vico išgarsėjo kaip nepaprastai originalus mąstytojas. Šiuose dviejuose išsamiuose teiginiuose lengvai galima įžvelgti Hegelio „Priežasties klastą“, Freudo sublimacijos koncepciją ir jau minėtą Adamo Smitho „Nematomąją ranką“. Tačiau ši idėja toliau nevystoma, todėl mums pasidaro visiškai neaišku, kokiomis iš tiesų sąlygomis „griaunančiosios aistros“ taip palankiai transformuojasi į „dorybes“. Anglijoje gyvenęs Vico amžininkas Bernardas Mandevillis pažengė kur kas toliau plėtodamas idėją, kaip pažaboti žmogiškąsias aistras ir priversti jas tarnauti bendrajai gerovei. Nors dažnai laikomas laissez-faire (laisvės nuo valdžios, *pranc.*) teorijos pirmtaku, Mandevillis išties visą laiką „Pasakoje apie bites“ šaukiasi „sumanaus politiko išmintingo valdymo“ kaip būtinos sąlygos ir terpės „asmeninėms ydoms“ paversti „visuomenine nauda“. Kadangi politiko *modus operandi* nebuvo atskleistas, tariamai naudingos ir paradoksiškos transformacijos išliko pakankamai mįslingos. Tik vienos konkrečios „asmeninės ydos“ atveju Mandevillis pateikia išsamų pavyzdį, kaip iš tiesų tokios transformacijos yra pasiekiamos. Žinoma, jog čia turiu galvoje jo garsųjį materialinės gerovės apskritai ir prabangos konkrečiai geidimo aiškinimą.[c]

Tai reiškia, kad Mandevillis susiaurino sritį, kurioje, anot jo, galioja jo paradoksas, pakeisdamas ją viena konkrečia „yda“ arba aistra. Šitaip bėgant nuo bendrybės labai veiksmingai jį sekė Adamas Smithas, autorius „Tautų gerovės“, kurioje išskirtinis dėmesys suteiktas aistrai, tradiciškai vadinamai godumu arba šykštumu. Antra vertus, dėl kalbos evoliucijos, apie kurią pakalbėsime kiek vėliau, Smithas galėjo žengti dar vieną milžinišką žingsnį padarydamas šią prielaidą priimti-

[c] Buvo įtikinamai įrodyta, jog kalbėdamas apie „išmintingą valdymą“ Mandevillis neturėjo omenyje kasdienio kišimosi ir reguliavimo, o veikiau atitinkamos teisinės ir institucinės struktūros lėtą tobulinimą ir evoliuciją einant klaidų ir bandymų keliu. Žr. Nathano Rosenbergo straipsnį „Mandeville and Laissez-Faire“ leidinyje „Idėjų istorijos metraštis“, Nr. 24 (1963 balandis–birželis), p. 183–196. Tačiau ir čia tokios struktūros *modus operandi* Mandevillis veikiau numano nei demonstruoja. O kalbant apie prabangą, kurios palankų povcikį visuotinei gerovei jis išsamiai aprašo, apskritai nesimato aktyvaus politiko ar institucinės struktūros vaidmens.

na ir tikėtina: jis nugludino šokiruojančio Mandevillio paradokso aštrius kampus pakeisdamas „aistrą“ ir „ydą“ tokiais nekaltais terminais kaip „pranašumas“ ar „interesas“.

Šitaip nuosaikiai pažabota idėja galėjo išlikti bei suklestėti ir kaip pagrindinė devynioliktojo amžiaus liberalizmo dogma, ir kaip svarbiausia ekonominės teorijos sąvoka. Tačiau pasitraukė nuo pažabotos idėjos bendrybės anaiptol ne visi. Tiesą sakant, kai kurie vėlesnieji šios idėjos vystytojai buvo ne atsargesni nei Vico: jiems istorijos vystymasis buvo pakankamas įrodymas, kad kažkokiu būdu žmonių aistros sudaro suokalbį žmonijos visuotinės pažangos arba pasaulio dvasios labui. Ir Herderis, ir Hegelis savo filosofijos ir istorijos veikaluose buvo tos pačios nuomonės.[d] Pasak Hegelio „Priežasties klastos“ koncepcijos, žmonės paklusdami aistroms iš tiesų tarnauja kažkokiam aukštesniam pasauliniam istoriniam tikslui, apie kurį visiškai nenutuokia. Matyt, svarbu, kad ši koncepcija nebeminima Hegelio „Teisės filosofijoje“, kurioje autorių jaudina ne pasaulinės istorijos raida, o konkreti jo laikmečio visuomenės evoliucija. Suprantama, kad jokiame veikale, kritiškai analizuojančiame tuometinę socialinę ir politinę raidą, negalėjo atsirasti vietos tokiam garsiai neišsakytam visapusiškam pritarimui aistroms, kurį pastebime „Priežasties klastoje“.

Ir paskutinis šios idėjos akivaizdžiausias atstovas yra Mefistofelis iš Goethe's „Fausto“, garsiai ištaręs, jog jis esąs: „Dalelė tos jėgos, kuri visiems be atvangos darydama tik gera, bloga linki“ *. Atrodo, jog čia apskritai atsisakyta minties kokiu nors konkrečiu būdu pažaboti piktąsias aistras – jos transformuojasi per okultinį, nors ir gerąjį, pasaulinį procesą.

KOMPENSUOJANČIOS AISTROS PRINCIPAS

Problemos sprendimas užgniaužiant ar pažabojant aistras nebuvo pakankamai įtikinamas, nes realus žmogus yra nerimstantis, aistringas,

[d] Pasak Herderio, „visos žmogujc kylančios aistros yra laukinės paskatos jėgos, kuri savęs dar nepažino, tačiau kuri pagal savo prigimtį gali dalyvauti tik suokalbyjc geresnės tvarkos labui“. „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit in Werke“, leid. Suphan (Berlynas, 1909), T. 14, p. 213.

* Vertė A. Churginas.

veržlus. Užgniaužti aistras reiškė įtikinti save, jog problemos nėra, tuo tarpu kur kas realesniam sprendimui – pažaboti aistras – trukdė alcheminės transformacijos elementas, prieštaravęs to meto moksliniam entuziazmui.

Medžiagoje, su kuria susidūrė septynioliktojo amžiaus moralistai,– išsamiame aistrų aprašyme ir tyrime,– slypėjo trečiasis sprendimas: ar įmanoma išrūšiuoti aistras ir ugnimi kovoti prieš ugnį, t. y. palyginti nepavojingu aistrų rinkiniu nukenksminti kitą, pavojingesnį ir griaunantį, ir galbūt susilpninti bei sutramdyti aistras pasitelkiant vidinę jų kovą pagal principą *divide et impera*? Tai atrodė paprasta ir aiški mintis, tačiau, nors šv. Augustinas ir buvo probėgšmais apie ją užsiminęs, padaryti tokią išvadą, ko gero, buvo sunkiau, nei mėginti užsipulti visas aistras iš karto. Literatūroje ir žmonių mąstyme pagrindinės aistros jau seniai buvo suvienytos, dažnai tam tikros nešventos trejybės pavidalu, pradedant Dante's *„Superbia, invidia e avarizia sono/ le tre faville ch'anno I cuori accesi"* [e] ir baigiant *„Ehrsucht, Herrschsucht und Habsucht"* [f], paminėtais Kanto veikale „Bendrosios istorijos idėja".

Buvo manoma, jog šios pagrindinės aistros papildo viena kitą panašiai kaip ir trys žmonijos rykštės – karas, badas ir maras. Įsitikinimą, kad šios aistros yra neatskiriamos, dar labiau sustiprino tai, jog jos būdavo pateikiamos kaip neatsiejamos viena nuo kitos pasitelkiant nenuginčijamus argumentus ar poreikį gelbėti.

Viduramžių alegorijose dažnai buvo vaizduojamos dorybių kovos su ydomis, mūšio lauku pasirenkant žmogaus sielą.[g] Paradoksalu, bet būtent sekant šia tradicija vėliau, realistiškesniame amžiuje, kilo kitokio pobūdžio vaidai, sukiršinant vieną aistrą su kita, tačiau lygiai taip kaip ir ankstesnėje kovoje tariant, jog tai daroma žmogaus ir žmonijos labui. Šiaip ar taip, ši idėja kilo septynioliktajame amžiuje, kurią, be

[e] Išdidumas, pavydas ir godumas yra trys žiežirbos, uždegančios žmogaus širdį. Inferno, Canto VI („Pragaras", VI giesmė), 74–75 eilutės.

[f] Ambicijos, valdžios geismas ir godumas.

[g] Dėl šios priežasties šis žanras vadinamas psichomachija. Jo istoriją, pradedant Prudencijaus „Psichomachija", penkioliktojo amžiaus veikalu, ir baigiant dorybės bei ydos ciklu, pavaizduotu Paryžiaus katedros (Notre-Dame-de-Paris) fasade, yra aprašyta Adolfo Katzenellenbogeno knygoje „Dorybių ir ydų alegorijos viduramžių mene" (Londonas: Warburg Institute, 1939).

kita ko, suformulavo priešingi minties ir asmenybės spektro poliai – Baconas ir Spinoza.

Baconui ši idėja kilo nuolat mėginant nusikratyti metafizinių ir teologinių pančių, kliudančių mąstyti induktyviai ir eksperimentiškai. „Pažangos ir mokslo" skyriuose, aprašančiuose „žmogaus troškimus bei norus", Baconas kritikuoja moralės filosofus už tai,

> „kad jie elgiasi kaip žmogus, kuris, pasiskelbęs išmokysiąs rašyti, parodo tik raides ir jų junginius nepaaiškindamas, kaip turėtų judėti ranka, ir nenubrėždamas linijų raidėms rašyti. Taigi jie pateikė gerus ir teisingus pavyzdžius bei gėrio, dorybės, pareigos, ištikimybės sąvokų projektus; <...> tačiau visiškai pamiršo nurodyti, kaip pasiekti šiuos puikius tikslus ir suvaržyti bei nuslopinti žmogaus norus, kad jis iš tiesų paklustų šiems tikslams <... >"[18]

Nors tokia kritika pažįstama jau nuo Machiavellio laikų, palyginimas yra nepaprastai sugestyvus, ir toliau Baconas pats mėgina spręsti savo suformuluotą uždavinį tariamai girdamas poetus ir istorikus, o ne filosofus, už tai, kad

> „jie labai gyvai pavaizdavo, kaip jausmai yra sukeliami ir kurstomi; kaip nuraminami ir sutramdomi; <...> kaip patys atsiskleidžia, veikia, kaupiasi ir stiprėja, kaip persipina ir kovoja vienas su kitu, priešinasi ir kitas panašias ypatybes, iš kurių pastaroji yra ypač naudinga moraliniuose ir civiliniuose reikaluose; *kaip supriešinti jausmą su kitu jausmu ir kaip valdyti vieną jausmą pasitelkiant kitą*: nors mes ir panaudojame žvėris medžiodami kitus žvėris ir išvaikome paukščius pasitelkdami kitus paukščius <...> Lygiai kaip ir valdant valstybes kartais yra būtina pažaboti vieną grupuotę pasitelkiant kitą, tą patį tenka daryti ir vyriausybės viduje."[19]

Šis įtaigus skirsnis, ypač paskutinioji dalis, rodytų, jog jis buvo parašytas remiantis ne tiek poetų bei istorikų pasiekimais, kiek didele Bacono, politiko ir valstybės veikėjo, patirtimi. Juo labiau, kad supriešinamų aistrų valdymo idėja puikiai sutampa su Bacono polinkiu mąstyti nepagarbiai ir eksperimentiškai. Antra vertus, atrodo, jog tuo metu ši Bacono formuluotė neturėjo ypatingos įtakos. Tik šiuolaikinis mokslas

atkreipė į ją dėmesį, kad parodytų, jog Baconas šiuo požiūriu aplenkė Spinozą ir Hume'ą, kurie savo sistemose šiai idėjai paskyrė kur kas garbingesnę vietą.[20]

„Etikoje", plėtodamas savo aistrų teoriją, Spinoza pateikia du siūlymus, kurie yra labai svarbūs jo argumentavimui:

> „Jausmą galima sutramdyti ar pašalinti tik supriešinus su stipresniu jausmu".[21]
>
> ir
>
> „Kad sutramdytume jausmus, nepakanka teisingai suvokti, kas yra gera, o kas pikta. Juos galime sutramdyti tik tada, kai šį suvokimą traktuojame kaip jausmą".[22]

Iš pradžių gali pasirodyti keista, kad Spinoza, kuris buvo linkęs į metafiziką ir aktyviai netvarkė gyvenimiškų reikalų, gebėjo suformuluoti tokią pat kaip Bacono doktriną. Tiesą sakant, jis tai padarė dėl visiškai kitokių priežasčių. Mintis, kad aistros gali būti naudingai suvaržytos ar jomis galima būtų manipuliuoti supriešinant vieną su kita, Spinozai buvo iš esmės svetima. Čia pacituoti teiginiai pirmiausia buvo reikalingi išryškinti aistrų galią bei nepriklausomybę, kad iki galo būtų įveikti realūs sunkumai siekiant galutinio Spinozos kelionės jo „Etikoje" tikslo. Šis tikslas – tai proto ir Dievo meilės triumfas prieš aistras, o kompensuojančios aistros idėja – tik tarpinė stotis pakeliui į galutinį tikslą. Sykiu ši idėja išlieka neatskiriama Spinozos veikalo kulminacijos dalimi, paaiškėjanti iš paskutiniojo siūlymo:

> „<...> [mes] mėgaujamės palaima ne dėl to, kad sutramdėme savo geismus; atvirkščiai, mes pajėgūs juos sutramdyti dėl to, kad mėgaujamės palaima".[23]

Pirmasis didis filosofas, paskyręs garbingą vietą idėjai, skelbiančiai, esą aistras sėkmingai galima įveikti tik pasitelkiant kitas aistras, nė neketino perkelti šią idėją į praktinės moralės ar politikos sritį, nors puikiai suvokė tokias galimybes.[h] Iš tiesų, ši mintis daugiau nebesikar-

[h] Kaip rodo, pavyzdžiui, toks sakinys: „Tolesniuose puslapiuose pricšingus afektus aš suvokiu tokius, kuric, nors ir galėdami būti tos pačios rūšies, traukia žmogų pricšingomis kryptimis; pavyzdžiui, geismingumas ir šykštumas, kuric abu yra meilės atmainos..." „Etika", IV dalis, Apibrėžimai.

toja Spinozos politiniuose veikaluose, kuriuose kitais požiūriais netrūksta praktinių patarimų, kaip žmogaus keistenybes priversti tarnauti visuomenės labui.

Nors Hume'as išvadino Spinozos filosofiją „šlykščia", jo idėjos apie aistras ir jų santykį su protu yra stulbinamai artimos Spinozos idėjoms.[24] Tiesiog Hume'as buvo radikalesnis tvirtindamas, jog aistros yra kurčios proto balsui. „Protas yra ir turi būti tik aistrų vergas", – tai vienas iš labiausiai žinomų Hume'o posakių. Vadovaujantis šia ekstremalia nuostata, Hume'ui būtinai reikėjo guodžiančios minties, jog viena aistra gali būti atsvaru kitai. Tai jis paskelbia tame pačiame lemtingame skirsnyje: „Niekas negali pasipriešinti ar sustabdyti aistros postūmio, išskyrus priešingą postūmį".[25]

Kitaip nei Spinoza, Hume'as nekantrauja pritaikyti savo pastebėjimą. Tą jis netrukus padaro „Darbų" III knygoje aptarinėdamas „visuomenės kilmę". Kalbėdamas apie „godumą, <...> skatinantį įsigyti daiktų ir turtų", jis pažymi, jog ši aistra yra tokia potencialiai destruktyvi ir sykiu išskirtinai galinga, kad ją kontroliuoti galima tik priverčiant ją *save kompensuoti*. Tai nėra lengva, tačiau štai kaip Hume'as sprendžia šią problemą:

> „Todėl nėra tokios aistros, išskyrus patį jausmą, kuri pajėgtų jį kontroliuoti pakeisdama kryptį. Ši kryptis turėtų keistis kuo mažiau svarstant; kadangi aišku, jog aistra yra labiau patenkinama ją suvaržant nei suteikiant laisvę, ir kad siekiančioje išsaugoti save visuomenėje mes padarome didesnę pažangą įgydami turtų, nei būdami apleisti ir vieniši <...>".[26]

Žinoma, galima priekaištauti, jog pripažįstant argumentavimo ar bent šiokio tokio pasvarstymo būtinumą, tenka įsileisti į areną, kurioje turėtų kovoti tik aistros, svetimą elementą (kuris, beje, turėtų būti „aistrų vergas"). Tačiau čia mes norime ne pastebėti Hume'o minties netikslumus, o rodyti, kaip jį buvo užvaldžiusi kompensuojančios aistros idėja. Daugelyje kitų, ne tokių įsimintinų veikalų Hume'as naudoja ją kur kas taikliau. Pavyzdžiui, diskutuodamas dėl Mandevillio idėjų Hume'as įrodinėja, jog, nors prabanga ir yra blogis, jis kur kas mažesnis už „tingumą", galintį atsirasti uždraudus prabangą:

„Tad geriau pasitenkinkime teigdami, jog dvi priešingos ydos kartu gali būti naudingesnės už atskirai paimtą vieną; tačiau netvirtinkime, jog yda savaime yra naudinga."

Po to pateikiama bendresnė formuluotė:

„Kad ir kokios būtų žmonijos stebuklingos transformacijos, suteikiančios visas įmanomas dorybes ir atpalaiduojančios nuo visų įmanomų ydų, pasekmės, jos nerūpi teisėjui, kuris tik ieško galimybių. Labai dažnai jis tegali išgydyti vieną ydą pasitelkdamas kitą; ir šiuo atveju jis turi pasirinkti tai, kas yra mažiau pražūtinga visuomenei." [27]

Kituose darbuose, aptariamuose vėliau, Hume'as teigė, jog „meilę malonumams" galima sutramdyti pasitelkiant „meilę naudai". Jį taip pat akivaizdžiai žavėjo ir kitos šios idėjos taikymo galimybės, net ir tada, kai Hume'as ginčijosi, pavyzdžiui, šioje ištraukoje, paimtoje iš esė apie „Skeptiką":

„Niekas negali labiau pažeisti, – sako Fontennellis, – ambicijų ir aistros užkariauti nei tikroji astronomijos sistema. Koks menkas atrodo netgi visas Žemės rutulys, palyginti su begalinėmis Visatos platybėmis!" Toks samprotavimas yra aiškiai per daug nutolęs nuo praktiškųjų reikalų, kad turėtų kokį nors poveikį. Turėdamas tokį poveikį, ar nesunaikintų patriotizmo bei ambicijų?" [28]

Iš šios polemikos galima spręsti, jog aštuonioliktajame šimtmetyje intelektualai gana dažnai aptarinėjo idėją, kaip skatinti socialinį progresą išmintingai sukiršinant aistras vieną su kita. Tą iš tiesų apibendrintai ar konkrečiai yra pareiškusi gausybė rašytojų, žymių ir mažiau žinomų. Šį žanrą iliustruoja straipsnis „Fanatizmai", paskelbtas leidinyje „Encyclopédie"; iš esmės – tai tulžingos dvasios straipsnis, užsipuolantis religines institucijas bei įsitikinimus ir baigiamas specialiu skyriumi „Patrioto fanatizmas", kuriame šis fanatizmas yra išgarbinamas, nes gali naudingai priešintis religiniam fanatizmui.[29] Vauvenargues'as šią idėją pateikia pačia bendriausia forma:

„Aistros yra supriešinamos, ir viena gali tapti atsvaru kitai."[30]

Holbachas rafinuotai postringauja ta pačia linkme:

„Aistros yra tikras atsvaras kitomš aistroms; visai neprivalome stengtis jų sunaikinti, o greičiau nukreipti: leisti, kad pavojingas aistras atsvertų naudingos visuomenei. Protas <...> yra ne kas kita kaip šių aistrų, kuriomis turime remtis savo laimės labui, pasirinkimo veiksmas." [31]

Kompensuojančios aistros principas atsirado septynioliktajame amžiuje, blaiviai vertinant žmogiškąją prigimtį ir įsitikinus, jog aistros yra pavojingos bei destruktyvios. O jau kitame šimtmetyje ir žmogiškoji prigimtis, ir aistros buvo visuotinai reabilituotos.*

Prancūzijoje drąsiausias aistrų gynėjas buvo Helvétius.[32] Jo poziciją pakankamai aiškiai rodo tokie skyrių pavadinimai veikale „De l'esprit" kaip „Apie aistrų galią", „Apie aistringų žmonių intelektualinį pranašumą prieš racionaliuosius (*gens sensés*)" ir „Kai tik žmogus liaujasi būti aistringas, tampa kvailas". Tačiau kaip ir Rousseau standartiškai pakartojo raginimą žmogų svarstyti tokį, „koks jis yra iš tiesų", nors jo žmogaus prigimties koncepcija visiškai skyrėsi nuo tos, kuri sukėlė šį raginimą, taip ir kompensuojančios aistros vaistas buvo nuolat propaguojamas, nors dabar buvo skelbiama, esą aistros gaivina, o ne veda į pražūtį. Tiesą sakant, Helvétius sukūrė vieną iš puikiausių šio principo apibrėžimų, sugrįžtantį prie pradinės Bacono formulės ir, kas be ko, pagražintą rokoko puošmenomis:

„Yra keletas moralistų, žinančių, kaip pasitelkti mūsų aistras vieną prieš kitą <...>, kad jų patarimų būtų paisoma. Dažniausiai jų patarimai, jeigu jais būtų vadovautasi, gan smarkiai paveiktų. Tačiau šie moralistai turėtų suprasti, kad toks poveikis nenugalės jausmų; tik aistra gali triumfuoti prieš aistrą; pavyzdžiui, jei norima įteigti galantiškai moteriai (*femme galante*), kad ji būtų kuklesnė ir nuosaikesnė, derėtų jos tuštybę supriešinti su koketiškumu ir priversti ją suprasti, jog kuklumas yra meilės ir rafinuoto geidulingumo išraiška <...> Moralistai gali pasiekti, kad būtų laikomasi jų sentencijų, *jei jie savo užgaulią kalbą pavers skatinančia suinteresuotumą.*"[33]

* Taip pat žr. p. 61.

Tolesniems mūsų įrodinėjimams ypač svarbu pabrėžti, kad čia žodis „suinteresuotumas" buvo pavartotas kaip bendresnis terminas apibūdinti toms aistroms, kurioms suteikiama kompensuojanti funkcija.

Iš Prancūzijos ir Anglijos ši idėja nukeliavo į Ameriką, kur ją valstybės įkūrėjai panaudojo kaip svarbų Konstitucijos kūrimo intelektualinį įrankį.[34] Puikus ir – atsižvelgiant į pastarojo laikotarpio prezidentų rinkimo patirtį – aktualus pavyzdys – tai 72-sis žurnalo „The Federalist" straipsnis, kuriame Hamiltonas pritaria prezidento perrenkamumo principui ir bando įrodyti, kaip draudimas būti perrinktam paveiktų užimančio šį postą asmens motyvaciją. Greta kitų neigiamų padarinių, sako Hamiltonas, kiltų „pagunda turėti savanaudiškų ketinimų ir savintis valstybės lėšas":

> „Jei prezidentu būtų išrinktas godus žmogus, tai iki to laiko, kai privalės atsisakyti visų pajamų ir jų teikiamų malonumų, pajus nenugalimą pagundą kaip įmanoma geriau pasinaudoti kol kas dar turimomis galimybėmis ir be jokių skrupulų labiausiai korumpuotomis priemonėmis susižerti sau tiek turtų, kiek teikia jo laikina padėtis; tačiau tas pats žmogus, galėdamas pasinaudoti kitokia perspektyva, galbūt pasitenkins įprastais pajamų šaltiniais, kuriuos teikia jo padėtis, ir gal net nenorės rizikuoti prarasti šias galimybes. Jo godumas gali apsaugoti nuo godumo. Be to, šis žmogus būna ne tik godus, bet ir tuščiagarbis ar ambicingas. Ir jei gerai elgdamasis jis tikisi ir toliau būti gerbiamas, gali suabejoti, ar garbės labui neverta liautis būti godžiam. Tačiau žinančio nieko gera nežadančią perspektyvą žmogaus godumas tikriausiai nugalės atsargumą, tuštybę ar ambicijas."

Taigi matome, kaip virtuoziškai yra apdorojama kompensavimo idėja, ir nepakankamai susipažinusiam su šia sritimi šiuolaikiniam skaitytojui nuo jų gali užimti žadą.

Iš pažiūros labai panašūs argumentai pateikti 51-ajame žurnalo „The Federalist" straipsnyje, kuriame valdžios pasiskirstymas tarp įvairių valstybės institucijų yra iškalbingai pateisinamas pareiškiant, jog „vienos ambicijos turi pasipriešinti kitoms". Čia norima pasakyti, jog vienos valstybinės institucijos ambicijos turėtų atsverti kitas. Ši situacija labai skiriasi nuo ankstesnės, kurioje aistros kovoja vienos sielos

ribose. Svarbu tai, jog čia valdžios pasiskirstymo principui buvo suteiktas kitoks pavidalas: palyginti nauja mintis, kaip, taikant plačiai priimtą ir gerai pažįstamą kompensuojančios aistros principą, galima įtikinamai pasverti, kuris sprendimas yra geresnis.

Suprantama, jog tai nebuvo sąmoningai sugalvota gudrybė. Tiesą pasakius, panašu, jog šio sakinio autorius (Hamiltonas ar Madisonas) pirmasis tapo tame sakinyje slypinčios painiavos auka, nes toliau rašo: „Galbūt poreikis sukurti tokias priemones kontroliuoti piktnaudžiavimą valdžia ir atspindi žmogaus prigimtį. Tačiau kas gi yra valdžia, jei ne puikiausias iš visų žmogaus prigimties atspindžių?" Dabar matome, kad „žmogaus prigimties atspindžiai" padeda sutramdyti bloguosius žmogaus instinktus tik sukiršinant įvairias aistras, kad jos neutralizuotų viena kitą. Antra vertus, valdžios pasiskirstymo principas ne taip žeidžia žmogaus prigimtį. Rašydamas lapidarišką sakinį „vienos ambicijos turi pasipriešinti kitoms" jo autorius, rodos, įsitikino, kad kompensuojančios aistros, o ne pasvėrimo, kuris sprendimas yra geresnis, principas tapo naujos valstybės pagrindu.

Galimas daiktas, kad kompensuojančios aistros principas paruošė intelektualinę dirvą valdžių atskyrimo principui. Taigi nagrinėdami šios minties raidą grįžtame prie jos ištakų: ji pradėjo nuo valstybės vėliau bevelydama nagrinėti atskiro žmogaus poelgio problemas, o tam tikru tinkamu momentu padarytos išvados vėl buvo priskirtos politikos teorijai.

„INTERESAS" IR „INTERESAI" KAIP AISTRŲ TRAMDYTOJAI

Sukūrus aistrų sukiršinimo strategiją ir pripažinus ją priimtina, netgi perspektyvia, reikėjo žengti dar vieną žingsnį toliau plėtojant čia aprašomą argumentavimą: kad šią strategiją būtų galima taikyti arba, šiandien tariant, kad ji būtų „veiksminga", reikėjo bent jau bendrais bruožais žinoti, kurioms aistroms galima priskirti tramdytojų vaidmenį, o kurios aistros, priešingai, yra „laukinės", ir jas reikia tramdyti.

Konkrečiam vaidmenų paskirstymui galioja Hobbeso sutartis, kurią galima sudaryti tik todėl, kad „geismus ir kitas žmonių aistras", pavyzdžiui, agresyvų turtų, garbės ir valdžios troškimą, galima įveikti tik ki-

tomis „aistromis, skatinančiomis žmonių taikingumą“: „mirties baime“, „daiktų, būtinų patogiai gyventi, troškimu“ ir „viltimi, jog nuoširdžiai plušant šiuos daiktus galima įsigyti“.[35] Tad šiuo požiūriu socialinės sutarties doktrinos esmė yra kompensuojančios aistros strategijos atšaka. Hobbesui šios strategijos prireikia tik *vieną kartą sukurti* taip gerai organizuotai valstybei, kurioje aistringų žmonių problemos būtų išspręstos visiems laikams. Turinčiam tokį tikslą Hobbesui pakako apibrėžti, kurios aistros yra tramdančios ir kurias reikia tramdyti. Tačiau daugelis Hobbeso amžininkų, taip pat nerimavę dėl keblių žmogaus ir visuomenės santykių, negebėjo suprasti jo radikalaus sprendimo. Be to, jie nesuvokė, jog kompensuojančios aistrōs strategija reikalinga nepaliaujamai kasdien. Dėl šios priežasties akivaizdžiai prireikė bendriau ir pastoviau pasiskirstyti vaidmenis. Todėl buvo nutarta, kad žmonių *interesai* turi priešintis jų *aistroms*, o palankūs efektai, atsirandantys žmonėms vadovaujantis interesais, būti supriešinami su pražūtinga situacija, kai žmonės netramdo aistrų.

Siekdami išsiaiškinti dviejų koncepcijų prieštarą, pirmiausia turime žinoti, kaip tolydžio (dažnai ir tuo pat metu) kito „intereso“ ir „interesų“ prasmė evoliucionuojant kalbai ir idėjoms. Atskirų žmonių ir grupių „interesai“ ilgainiui kaip pagrindinę ėmė įgyti ekonominės naudos prasmę ne tik kasdienėje kalboje, bet ir socialinių mokslų terminuose „klasių interesai“ ir „vienodų interesų grupės“. Tačiau šio termino raidoje ekonominė prasmė pradėjo dominuoti gana vėlai. Kai šešioliktojo amžiaus pabaigoje Vakarų Europoje terminas „interesas“ įgijo rūpesčių, siekių ir pranašumo prasmę, jis jokiu būdu nereiškė tik žmogaus materialinės gerovės; veikiau šis terminas aprėpė žmogiškųjų troškimų visumą, tačiau jame slypėjo apmąstymų ir apskaičiavimų elementas, turint omenyje tai, kad šių troškimų reikia siekti.[j] Tiesą pasakius, pirma rimta mintis apie interesą kilo kontekste, visiškai neturinčiame nieko bendra su žmonėmis ar jų materialine gerove. Anksčiau parodėme, kaip akstinas patobulinti valstybės valdymą paskatino ieškoti realistiškesnės žmonių elgsenos analizės. Tas pats akstinas sąlygojo pirmąjį termino „interesas“ apibrėžimą ir išsamią jo analizę.

[j] Šio termino kitų prasmių, pavyzdžiui, palūkanos (anglų k. „palūkanos“ – *interest.– Vert. past.*), mokamos už pasiskolintus pinigus, ir keistai prancūzų kalboje vartojamas žodis *intérêt*, kuris reiškė sužalojimus bei nuostolį – bet, šia prasme išlikęs ir šiuolaikiniame termine *domages intérêts* – istorija yra kur kas senesnė.

Ir vėl prie nagrinėjamų idėjų srauto ištakų stovi Machiavellis, paskatinęs minčių srautą, vėliau išsivysčiusį į aistrų sukiršinimo sąvoką. Kaip pamatysime, šie du srautai gana ilgai tekėjo atskirai, tačiau galiausiai susiliejo ir davė puikių rezultatų.

Machiavellis iš tiesų neįvardijo savo kūdikio. Jis nurodė, kaip turėtų elgtis valstybių valdovai, tačiau neapibendrino šių nurodymų viena fraze. Vėliau Machiavellio darbai inspiravo terminų–dvynių – *interesse* ir *ragione di stato*, kurie iš pradžių buvo sinonimai, atsiradimą ir kurie, kaip parodyta puikiame Meinecke's veikale[36], antroje šešioliktojo šimtmečio pusėje buvo plačiai vartojami. Šios koncepcijos turėjo kovoti dviejuose frontuose: viena vertus, jos akivaizdžiai rodė, kad yra nepriklausomos nuo moralizuojančių nurodymų bei taisyklių, kurios buvo priešmakiavelinės politinės filosofijos pagrindinis ramstis; tačiau sykiu šių koncepcijų tikslas buvo identifikuoti „rafinuotą, racionalią valios jėgą, kurios netrikdo aistros ar momentiniai impulsai“ [37] ir kuri valdovui teiktų aiškius bei protingus patarimus.

Suprantama, Machiavelliui, naujojo valstybės valdymo meno kūrėjui, pagrindinė kova vyko pirmajame fronte, nors Meinecke parodo, kad Machiavellis jokiu būdu nebuvo pamiršęs ir antrojo.[38] Veiksmų kelrodės – intereso koncepcijos – valdovams siūlomi *suvaržymai*, keliaudami iš Italijos į Prancūziją bei Angliją, iškilo į pirmą planą. Jie ryškiai matomi hugenotų valstybės veikėjo hercogo Roano esė „Apie valdovų ir krikščioniškojo pasaulio valstybių interesus“ garsiajame įžanginiame sakinyje:

> „Les princes commandent aux peuples, et l'intérêt commande aux princes.“ [k]

Kaip nurodo Meinecke, Roanas šią formuluotę galėjo pasiskolinti iš ankstesnių Italijos rašytojų apie valstybės valdymo meną, pavyzdžiui, Boccalinio ir Bonaventuros, kurie interesą pavadino „tironų tironu“, o *ragione di stato* „valdovų valdovu“.[39] Tačiau paaiškindamas, ką turi omenyje, Roanas nuklysta gana toli. Bendrais bruožais nusakęs Ispanijos, Prancūzijos, Italijos, Anglijos ir kitų to meto pagrindinių valstybių interesus, antrojoje savo esė dalyje pateikia kai kuriuos istorinius epizodus ketindamas parodyti, jog:

[k] Valdovai vadovauja žmonėms, o interesas – valdovams (*pranc.*).

„Valstybiniuose reikaluose negalima sau leisti, kad mums vadovautų nepasotinami troškimai, dažnai verčiantys imtis užduočių, su kuriomis mes nepajėgūs susidoroti; taip pat negalima pasiduoti aistroms, kurios, vos tik užvaldžiusios, įvairiais būdais mus jaudina; <...> o turime vadovautis tik savo interesu, valdomu vien proto, ir tai turi tapti taisykle, lemiančia mūsų veiksmus."[1]

Ir iš tiesų šį programinį pareiškimą palydi keli pavyzdžiai, kai valdovai, vadovaudamiesi savo aistromis, o ne interesais, pakliuvo į bėdą.

Ironiška tai, jog naujoji valdovų interesų doktrina, turėjusi įspėti apie aistrų pavojų bei pasmerkti tuos, kurie joms atsiduoda, ir pakeitusi senųjų laikų moralizuojančius bei religinius pamokymus, buvo taip pat išjuokta kaip nerealistiška ir bevertė. Kai kurie šių pamokymų autorių, gebėjusių įžvelgti tą ironiją, džiaugėsi galėdami išnaudoti naują, šiek tiek netikėtą „sąjungininką". Kaip pavyzdį galima pacituoti vyskupą Butlerį, parodantį, kaip „protinga savimeilė" – t. y. interesas – gali būti sugretinta su moralumu kovojant *prieš* aistras:

„<...> tam tikros aistros yra lygiavertės išminčiai ar protingai savimeilei, kuri baigiasi mūsų pasaulietiškuoju interesu, nė kiek ne daugiau nei dorybei ir religijos principams; <...> šios aistros kaip ir pagundos skatina neišmintingai bei žalingai elgtis mūsų pasaulietiškojo intereso požiūriu".[40]

Taigi valdovą naujoji doktrina varžė taip kaip ir senoji. Maža to, greitai paaiškėjo, jog ji nelabai naudinga: jei tradicines doro elgesio normas buvo sunku *išsiugdyti*, tai interesus – taip pat sunku *apibrėžti*. Nesunku pasakyti, jog karaliaus interesas – išsaugoti ir didinti savo karalystės galią bei turtus, tačiau šis principas beveik nepateikė tikslių „žaidimo taisyklių", kurias būtų galima taikyti konkrečiose situacijose.

Meinecke meistriškai parodė, kad bandymų sukurti tokias taisykles istorija yra paini ir kupina nusivylimų. Nors intereso koncepcija gana giliai įklimpo į liūną savo pirminėse valdose (valdove ar valstybėje), tačiau ji puikiai suklestėjo, pritaikyta žmonių grupėms ar atskiriems individams valstybės viduje. Čia paaiškėjo, jog noro atrasti save

[1] Įvadas į II dalį. Svarbu tai, jog protas čia yra pažemintas iki įrankio, padedančio suvokti, kur slypi tikricji valstybės interesai.

ir racionalumo samplaika, sukurta kaip intereso skatinamos elgsenos kvintesencija diskutuojant apie valstybės valdymo meną, ypač naudinga ir teikianti vilčių kategorija.

Perėjimas nuo valdovo intereso prie įvairių jam pavaldžių žmonių grupių interesų Anglijoje vyko kiek kitaip nei Prancūzijoje. Anglijoje intereso vienaskaitos forma koncepcija, turėjusi tapti valdovų ir valstybės vyrų kelrode, o vėliau išsivysčiusi į „nacionalinį interesą", aiškiai buvo importuota iš Prancūzijos ar Italijos septynioliktojo amžiaus pradžioje.[m] Čia didelės įtakos turėjo Roano esė „Apie valdovų ir krikščioniškojo pasaulio valstybių interesus". Netrukus išverstas šis esė sukėlė daug aptarimų. Iš vienos Roano turiningų įvadinio skirsnio frazių – *l'intérêt seul ne peut jamais manquer*, einanti po frazės *„Le prince peut se tromper, son Conseil peut être corrompu, mais...* ") – kilo aforizmas „interesas niekada nemeluoja", taip didžiai vertintas septynioliktojo amžiaus Anglijoje.[n]

Savo esė Roanas apibrėžė interesus dinastijos arba užsienio politikos kalba. Revoliucija ir pilietinis karas, vykę Anglijoje septynioliktojo amžiaus viduryje, be abejonės, šią koncepciją nukreipė daugiau šalies vidaus ir atskirų grupių interesų linkme.

Kalbant apie „Anglijos interesą" jau nebeatsimenama Ispanija ar Prancūzija, o veikiau šalies vidaus kovų svarbiausi veikėjai. Panašiai po restauracijos diskutuojant apie religinę toleranciją buvo turimi omenyje Anglijos interesai, siejant juos su presbiterionų, katalikų, kvakerių ir kitų religijų atstovų interesais. Ir tik vėliau, į amžiaus pabaigą, atstačius politinį stabilumą ir įtvirtinus religinę toleranciją, apie grupių

[m] J.W. Gunn, Politics and the Public Interest in the Seventeenth Century (London, Routledge and Kegan Paul, 1969), p. 36 ir kitose vietose. Gausi informacija, pateikta šiame tome apie „intereso" ir „interesų" koncepciją septynioliktojo šimtmečio Anglijoje, man buvo labai vertinga. Taip pat žr. Gunno straipsnį „'Interest Will Not Lie': A Seventeenth-Century Political Maxim", Journal of the History of Ideas 29 (Oct.–Dec. 1968) p. 551–564). Puiki su šiuo kausimu susijusių temų analizė pateikta Felixo Raabo veikale „The English Face of Machiavelli: A Changing Interpretation, 1500–1700" (London: Routledge and Kegan Paul, 1964), p. 157–158.

[n] Ši maksima buvo pavartota kaip žymaus Marchamonto Nedhamo, vikaro ir nepaprastai lankstaus politiko, kuris labai žavėjosi Machiavelliu bei Roanu ir dažnai skolindavosi jų mintis, pamfleto pavadinimas. Žr. tik ką pacituotus Gunno ir Raabo veikalus.

ir atskirų asmenų interesus imta kalbėti kaip apie ekonominius siekius.[o] Matome, jog aštuonioliktojo amžiaus pradžioje Shaftesbury's interesu vadina „troškimą tų patogumų, kurie mums suteikia materialinę gerovę", o „turtų turėjimą" kaip „aistrą, kuri gerbiama kaip ypač *įdomi*".[41] Panašiai ir Hume'as terminus „intereso aistra" ir „suinteresuotas atsidavimas" sinonimiškai vartoja kaip „godumą įgyti daiktų bei nuosavybę" ir „naudos troškimą".[42] Šią termino raidą galbūt paskatino konverguojantis „visuomeninio intereso" prasmės pokytis; „gausa" tapo vis reikšmingesne šios frazės sudedamąja dalimi.[p]

Prancūzijoje *le grand siècle* politinės sąlygos buvo nelabai palankios analizuoti privačius ar grupių interesus jų santykio su visuomeniniu interesu požiūriu. Tačiau termino *intérêt* karjera buvo panaši į angliškojo pusbrolio kelią. Ta intereso idėja, kurią suformavo politinė literatūra nuo Machiavellio laikų, – t.y. tikslaus supratimo apie tai, ko reikia norint sustiprinti valdžią, įtaką ir padidinti turtus, idėja – septynioliktojo amžiaus pradžioje tapo visuotinai priimtina, ir netrukus didieji moralistai ir kiti to meto rašytojai ėmė ją taikyti skrupulingai analizuodami atskiro žmogaus prigimtį. Kadangi šie rašytojai dažniausiai aprašinėjo Liudviko XIV (Louis XIV) dvaro sceną, aktoriai buvo „suinteresuoti" beveik tais pačiais dalykais kaip ir pats valdovas: ne tik turtais, bet ir, galbūt pirmiausia, valdžia bei įtaka. Todėl terminas „interesas" buvo vartojamas labai plačia prasme. Tačiau netgi tada – tuo Anglijos ir Prancūzijos istorijų susiliejimo momentu – dėl kažkokio proceso ši prasmė buvo siaurinta suteikiant jai materialinės bei ekonominės naudos reikšmę. Tokią išvadą galima padaryti skaitant La Rochefoucauld

[o] Štai ką rašo Raabas bibliografinės pastabos apie „interesą" pabaigoje: „Būtent šio periodo pabaigoje [t. y. paskutinėje septynioliktojo šimtmečio dekadoje] „interesas" įgijo konkrečiai <...> ekonominę prasmę." „Angliškasis Machiavellio veidas", p. 237. Gunnas kalba abstrakčiau: „Interesas labai greitai iš pasitarimų salių persikėlė į turgaus aikštes". „Politika", p. 42.

[p] Gunnas, „Politika", 5 skyrius ir p. 265. Tai nėra nesuderinama su gerai žinomu Vinerio pavyzdžiu, jog valdžia ir gausa per visą merkantilistinę epochą buvo lygiaverčiai užsienio politikos tikslai–dvyniai. Žr. Jacobo Vinerio straipsnį „Power versus Plenty as Objectives of Foreign Policy in the Seventeenth and Eighteenth Centuries", World Politics, Vol. 1, (1948), perspaudintą leidinyje „Revisions in Merchantilism" (London: Methuen, 1969) p. 61–91, redaktorius D. C. Colemanas.

„Patarimus skaitytojui“, pateiktus „Maksimų“ antrojo leidimo (1666) pratarmėje:

> „Žodį „interesas“ labiau suprantu ne kaip interesą, susijusį su gerove (*un intérêt de bien*), o veikiau kaip garbės bei šlovės siekimą“.[43]

Šis perspėjimas, kaip teisingai suprasti terminą, buvo vienintelis esminis dalykas toje labai trumpoje pratarmėje; akivaizdu, jog eiliniam „Maksimų“ skaitytojui terminas „interesas“ pradėjo įgyti siauresnę ekonominės naudos prasmę.

Beveik tuo pat metu Jeanas de Silhonas, Richellieu sekretorius ir apologetas, taip pat pastebėjo ir pasmerkė šią prasmės evoliuciją veikale, kuriame pabrėžė intereso reikšmę gyvenimui ir visuomenei išsaugoti. Jis išvardija įvairius interesus – „sąžinės, garbės, sveikatos, gerovės ir keletą kitų“ – ir tik po to neigiamą prasmę, susijusią su tokiais posakiais kaip *un homme intéressé*, aiškina tuo, jog „nežinau kokiu būdu (*je ne sais comment*) terminui „interesas“ buvo priskirta išskirtinai gerovės intereso (*intérêt du bien ou des richesses*) prasmė“.[44]

Kaip iš tiesų galima paaiškinti tokį prasmės pokytį? Galbūt jį lėmė seni saitai tarp intereso kaip palūkanų ir pinigų skolinimo; tokia intereso prasmė yra keliais šimtmečiais senesnė už čia aptariamą. Gali būti ir taip, jog dėl ypatingo racionalaus išskaičiavimo, slypinčio intereso koncepcijoje, artimumo ekonominei veiklai ši prasmė galiausiai monopolizavo tuometinės koncepcijos turinį. Grįžtant į septyniolikto-jo amžiaus Prancūziją taip pat galima numanyti, jog tuo metu, kai valdžia buvo tokia susitelkusi ir atrodė stabili, ekonominiai interesai buvo vienintelė visų žmogaus troškimų sudedamoji dalis, kurioje buvo galima įsivaizduoti pakilimus bei nuosmukius.

Iš tiesų Adamas Smithas, diskutuodamas apie žmogaus veiksmus skatinantį motyvą, t. y. apie siekimą „pagerinti mūsų sąlygas“, paskutinįjį teiginį išreiškė kaip bendrojo pobūdžio siūlymą:

> „Turtų kaupimą dauguma žmonių siūlo panaudoti ir įtvirtinti kaip priemonę jų sąlygoms pagerinti. Tai pati vulgariausia ir akivaizdžiausia priemonė <...>“[45]

Galbūt ir pakaktų aiškinti, kodėl susiaurėjo termino „interesai" prasmė pažengus ekonomikai, kai „turtų kaupimas" tapo realia galimybe vis daugiau žmonių.[r]

Dabar viena yra aišku: pradėjus žmonių interesus priešinti jų aistroms, šis supriešinimas galėjo įgyti gana skirtingas reikšmes priklausomai nuo to, ar interesai buvo suprantami platesne, ar siauresne prasme. Tokie aforizmai, kaip „interesas niekada nemeluoja", iš pradžių buvo raginimas drausmingai ir protingai siekti įgyvendinti visus troškimus; jie ragino kaip žmogaus poelgius vertinti išskaičiavimą bei išmintį, kad ir kokia aistra šiuos poelgius sąlygotų. Tačiau dėl tik ką paminėto semantinio termino „interesas" pokyčio interesų ir aistrų supriešinimas galėjo turėti kitokią, tradicinių vertybių požiūriu kur kas labiau netikėtą prasmę: būtent, jog *tokios aistros, pavyzdžiui, šykštumas, godumas ar naudos vaikymasis, gali būti sėkmingai pritaikytos valdžios arba seksualinio geismo aistroms pažaboti.*

Kaip matome, čia anksčiau plėtotos mintys apie kompensuojančias aistras susilieja su intereso doktrina. Abiejų doktrinų pradininkas yra Machiavellis; tačiau galutinis rezultatas – pakelti godumą į privilegijuotos aistros statusą pateikiant jam užduotį sutramdyti laukines aistras ir šitokiu būdu reikšmingai prisidėti prie valstybės valdymo meno – būtų jį labai nustebinęs ir papiktinęs. Garsiame laiške draugui Francesco Veltori Machiavellis aiškiai išsako įsitikinimą, jog ekonomika ir politika yra viena nuo kitos labai nutolusios:

> „Likimas parėdė, kad aš mąstyčiau apie valstybę, nes nežinau, kaip reikia samprotauti apie šilko ar vilnos gavybos meną, lygiai kaip ir nenusimanau apie pelną ar nuostolius".[46]

[r] Žodžio „korupcija" semantika vystėsi panašiai. Machiavellio, pasiskolinusio šį terminą iš Polibijaus, veikaluose „corruzione" (korupcija, *it.*) reiškė valdymo kokybės nuosmukį neatsižvelgiant į pričžastis, kurios jį sukėlė. Aštuonioliktojo amžiaus Anglijoje šis terminas vis dar buvo vartojamas platesne prasme, tačiau tuo metu jį jau imta tapatinti su kyšininkavimu. Galiausiai piniginė prasmė beveik visiškai išgujo nepiginę. Lygiai taip nutiko terminui „turtas" (*angl.* fortune), kurį Adamas Smithas vartoja tik ką pacituotoje ištraukoje grynai piniginė prasme, o ne platesne, kurią žodžiui „fortuna" teikė Machiavellis. Žr. J. G. Pocock, „Machiavelli, Harrington, and English Political Ideologies in the Eighteenth Century", William and Marry Quarterly 22 (Oct. 1965), p. 568–571 bei „The Machiavellian Moment" (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1975.– P. 405.

Tai, kas tinka Machiavelliui, galioja ir daugeliui kitų, nukalusiųjų svarbias čia aprašytos įrodinėjimų grandinės grandis. Apskritai čia papasakota istorija parodo, kaip nenumatytos pasekmės kyla ir iš žmogaus minties (ir jos raiškos formos – kalbos), ir iš jo veiksmų. Daugybėje veikalų apie aistras, pasirodžiusių septynioliktajame amžiuje, godumas vienareikšmiai vertinamas kaip pati ydingiausia arba jis užima pačios mirtiniausios mirtinos nuodėmės vietą, kurioje jis atsidūrė viduramžių pabaigoje. [47] Tačiau vos pinigų įgijimui buvo priklijuota „interesų" etiketė ir godumas, ja prisidengęs ėmė konkuruoti su kitomis aistromis, staiga pripažinta, jog godumas gali sutramdyti aistras, ligtol laikytas mažiau smerktinomis, ir netgi jam patikėtas toks uždavinys. Norint paaiškinti tokį pasikeitimą, nepakanka nurodyti, jog naujas, palyginti neutralus terminas įgalino nuplauti ar sušvelninti gėdą, kuria buvo paženklintos senosios etiketės. Labiau įtikintume parodę, jog terminas „interesai" iš tiesų turėjo – ir dėl to suteikė pinigų įgijimui – *teigiamą* bei *gydomąją* prasmę, kylančią iš ką tik pastebėto glaudaus ryšio su idėja, kaip inteligentiškiau tvarkyti žmonių reikalus – privačius ir asmeninius.

INTERESAS KAIP NAUJOJI PARADIGMA

Kiek žinau, interesų ir aistrų supriešinimo idėja pirmą kartą pasirodė jau minėtame Roano darbe, kuris ištisai buvo paskirtas valdovams ir valdžios atstovams. Per vėlesnius dešimtmečius šią dichotomiją aptarinėjo daugybė anglų bei prancūzų rašytojų, taikę ją žmogaus elgsenai apskritai.

Šią diskusiją paskatino gerai žinomas intelektualiosios istorijos reiškinys: vos atsiradusi intereso idėja tapo ir stačiai įgeidžiu, ir paradigma (panašia į Kuhno), ir staiga dažno žmogaus elgesio priežastys buvo aiškinamos paties interesu, kartais net pereinant į tautologiją. La Rochefoucauld aistras *ir* beveik visas dorybes išskyrė į asmeninius interesus, o Hobbesas panašų redukcionistinį veiksmą atliko Anglijoje. Vykstant šiems pokyčiams pradinė norma „interesas niekada nemeluoja", reiškusi, jog reikia gerai suprasti interesą ir tada juo vadovautis suteikiant pirmenybę prieš kitus įmanomus veiksmus, inspiruotus kitais motyvais, amžiaus pabaigoje virto pozityvia patarle „interesas val-

do pasaulį“.[48] Pamišimas dėl intereso kaip pagrindinės priemonės žmogaus veiksmams suprasti persikėlė į aštuonioliktąjį amžių, kai Helvétius, nepaisant jo egzaltacijos dėl aistrų, paskelbė:

> „Kaip materialųjį pasaulį valdo judėjimo dėsniai, taip moralinę visatą valdo interesas“.[49]

Kas dažnai nutinka koncepcijoms, staiga išstumtoms į scenos vidurį, – pavyzdžio dėlei paminėsime tik kelias naujausias: klasė, elitas, ekonominis vystymasis, – intereso sąvoka atrodė tokia akivaizdi, jog niekas nesivargino jos tiksliai apibrėžti. Taip pat niekas nepaaiškino šios sąvokos santykio su kitomis dviem kategorijomis, dominavusiomis analizuojant žmogaus veiksmų motyvus nuo pat Platono laikų, būtent aistrų ir proto. Tačiau kaip tik šios tradicinės dichotomijos fone galima suprasti, kodėl šešioliktojo ir septynioliktojo amžiaus sąvartoje atsirado trečia kategorija. Nutarus aistrą esant destruktyvią, o protą – neefektyvų, požiūris, jog žmogaus veiksmai gali būti išsamiai apibūdinti viena ar kita kategorija, reiškė, kad žmogaus perspektyva yra be galo niūri. Todėl įterpiant interesą tarp dviejų tradicinių kategorijų, aiškinančių žmogaus poelgių motyvus, buvo suteikta vilties prošvaistė. Iš tiesų manyta, kad interesui galima priskirti geresniuosius abiejų kategorijų bruožus: jis yra ir proto patobulinta bei suvaržyta savimeilės aistra ir šios aistros skatinamas bei nukreipiamas protas. Manyta, jog tokie sumišę žmogaus veiklos akstinai nėra pagrįsti destruktyvia aistra ir neefektyviu protu. Todėl nenuostabu, jog tuo metu intereso doktrina buvo sutikta kaip tikras išsigelbėjimas. Toliau išsamiau panagrinėsime, kodėl ši doktrina tapo tokia patraukli.[s]

Žinoma, ne visi manė, kad problemų nebeliko. Ne vienas priešinosi naujos doktrinos meilikaujamam tonui ir iš karto ją atmetė. Didžiai garbindamas šv. Augustiną Bossuetas nematė didelio skirtumo tarp aistros ir intereso. Jam „ir interesas, ir aistra tvirkina žmogų“, tad Bossuetas perspėja, jog karališkojo dvaro pagundos yra ir „interesų imperija“, ir „aistrų teatras“.[50]

[s] Todėl Louisas Hartzas nesilaiko istorinio požiūrio kalbėdamas apie „liberalųjį žmogaus beperspektyviškumą, kai tas žmogus, remdamasis savo interesu, dirba nepriklausomai“ ir supriešindamas šį pesimistinį požiūrį į žmogaus prigimtį su „feodaliniu beperspektyviškumu, kai manoma, jog žmogus tėra pajėgus paklusti dominavimui iš išorės“. *The Liberal Traditions in America* (New York: Harcourt, Brace and World, 1955), p. 80. Iš pradžių idėja, jog žmogų valdo interesai, neatrodė visai beviltiška.

Tačiau toks neigiamas požiūris buvo išimtis. Apskritai naujosios doktrinos kritikai abejojo, ar interesas apgalvotos, protingos „savimeilės" prasme gali prilygti aistroms. Spinozos nuomone:

> „Be abejo, visi žmonės ieško naudos. Tačiau jie retai tai daro paisydami sveiko proto; dažniausiai jų vienintelis kelrodis yra potroškis, o aistros, kurios neatsižvelgia nei į ateitį, nei į ką nors kita, užvaldo jų troškimus bei sprendimus".[51]

Kituose darbuose kalbama, jog intereso pranašumas yra ginčytinas ne todėl, kad aistrų įtaka galingesnė, o kad žmonės paprasčiausiai nepajėgia suvokti savo interesų. Tačiau vis dėlto buvo prieita išvada, jog galėsime pavydėti būsenos, kai interesai bus aiškiai suprasti ir jais bus vadovaujamasi, kaip kad teigiama šioje ironiškoje Halifakso markizo pastaboje:

> „Manant, jog žmonėms visada dera vadovautis savo tikraisiais interesais, tenka tarti, kad Viešpats atidaro naują žmonių gamybos manufaktūrą; taip pat turėtų būti išrastas ir naujas molis, nes iš senojo dar niekada nepavyko sukurti tokio neklystančio sutvėrimo".[52]

Prancūzijos kardinolas de Retzas pagerbė naująją doktriną, tačiau perspėjo pademonstruodamas gilų psichologinį įžvalgumą, jog negalima ignoruoti aistrų:

> „Pats teisingiausias būdas įvertinti žmogaus ketinimus – išanalizuoti jo interesus, kurie yra dažniausias žmogaus veiksmų motyvas. Tačiau iš esmės subtilus politikas visiškai neatmeta išvadų, kurias gali padaryti analizuodamas žmogaus aistras, nes jos kartais gana atvirai ir beveik visada nesąmoningai įsiterpia į motyvus, kurie skatina svarbiausius valstybės reikalus."[1]

---

[1] Cardinal de Retz, *Mémoires* (Paris: Pléiade, NRF, 1956), p.1008–1009. Kitoje vietoje Retzas rašo panašiai: „Laikmetyje, kuriame gyvename, turime žmogaus polinkius apjungti su jo interesais ir pasinaudoti šia samplaika, kad galėtume nuspėti galimus žmogaus poelgius". Ten pat, p. 984. Stulbinamai panašią idėją vėliau nei šimtmečiu išreiškė Alexanderis Hamiltonas, dar vienas praktikuojantis (ir mąstantis) politikas: „Nors nacijas apskritai valdo tai, ką jos mano esant jų interesais, tik tas, kuris nepakankamai gerai nusimano apie žmogaus prigimtį, <...> nežino, jog [malonus ar atžarus] charakteris gali nesąmoningai įsilieti į požiūrį, susijusį su asmeniniu interesu, arba jį sąlygoti." Cituojama Geraldo Stourzho darbe *„Alexander Hamilton and the Idea of Republican Government"* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1970), p. 92.

Atrodo, jog panašiai kaip Spinoza ir Halifaxas, Retzas čia vis tik jaučia, kad aistrų invazija pasaulį daro ne tokį tvarkingą, koks jis būtų valdomas vien interesų. Po kelių dešimtmečių La Bruyère'as iš principo sutinka su Retzu, kad interesams ir aistroms, kaip žmogaus poelgių determinantams, būtų suteikiama tam tikra svarba, ir kartu pripažįsta naujos *ménage à trois* buvimą:

> „Aistrai nieko nereiškia nugalėti protą. Didysis jos tikslas yra laimėti prieš interesą".[53]

Svarbu tai, jog šiuo požiūriu Bruyère'as yra tiesiog kliniškai objektyvus: kitaip nei anksčiau cituotų nuomonių autoriai, jis nė kiek nenuogąstauja dėl to, kad aistros retkarčiais nugali interesus.

Aštuonioliktajame amžiuje požiūris, jog interesas yra svarbiausias, buvo smarkiai kritikuojamas. Štai du tipiški pareiškimai: pirmasis Shaftesbury'io, o antrasis – vyskupo Butlerio:

> „Jūs girdėjote <...> plačiai paplitusį posakį, jog *interesas valdo pasaulį*. Tačiau tikiu, jog atidžiai panagrinėję šį klausimą, pamatytume, kad *aistra, humoras, įgeidis, užsidegimas, kivirčas* ir tūkstantis kitų spyruoklių, prieštaraujančių interesui, yra reikšmingi šios mašinos funkcionavimui".[54]

> „Kasdien matome, kaip [racionalią savimeilę] įveikia ne tik audringos aistros, bet ir smalsumas, gėda, noras pamėgdžioti, bet kas, netgi tingumas; ypač jei interesas, laikinasis interesas, kuris yra tokios savimeilės galutinis tikslas, esąs toli. Tad ištvirkę žmonės didžiai klysta tvirtindami, jog juos valdo suinteresuotumas ir savimeilė".[55]

Naują akcentą, kurį pastebime šiose citatose, reikia interpretuoti atsižvelgiant į didelius požiūrio į aistras pokyčius, įvykusius septynioliktojo ir aštuonioliktojo amžių sandūroje. Iš pradžių aistros laikytos vien ydingomis ir destruktyviomis, kaip rodo frazė, paimta iš prancūziško Katekizmo: „Prancūzijos karalystė nėra tironija, kurioje valdovo elgesį lemia išimtinai jo aistros".[56] Tačiau pamažu septynioliktojo amžiaus ir aštuonioliktojo amžiaus sąvartoje aistros buvo reabilituotos kaip gyvenimo esmė ir potenciali kūrybinė jėga. Anksčiau, kai mintis, esą žmogaus poelgius visiškai lemia interesai, buvo kritikuojama remiantis tuo, kad vis tik reikia atsižvelgti į aistras, toji kritika buvo grindžia-

ma prielaida, jog pasaulis yra *blogesnis,* nei mano interesų doktrinos šalininkai. Tačiau aštuonioliktajame amžiuje reabilitavus aistras tokia kritika galėjo reikšti, jog pasaulis, kuriame veikia ir kartais dominuoja aistros, yra *geresnis* už tą, kuriame vyrauja interesas. Prieiti šią išvadą galima sugretinus Shaftesbury'o ir Butlerio aprašomas aistras su tokiomis nekenksmingomis ir netgi naudingomis emocijomis kaip humoras ir smalsumas. Ši interpretacija slypi švietėjiškojo amžiaus pozicijoje, nepripažįstančioje pesimistinio požiūrio į žmogų bei visuomenę, labai būdingam septynioliktajam amžiui. Hume'as aiškiai suformulavo naująjį požiūrį, kad aistros *patobulina* pasaulį, valdomą vien intereso:

> „<...> manoma, kad tik valstybės interesai turėtų veikti monarchų sprendimus, tačiau jie ne visada yra vienintelei dominuojantys motyvai, <...> dažnai valdovams, kaip ir privatiems asmenims, santūresni dėkingumo, garbės, draugystės, dosnumo principai atsveria šiuos savanaudiškus sumetimus".[57]

Natūralu, kad interesų turinį susiaurinus iki materialios naudos, idėja, jog „interesai valdo pasaulį", tapo ne tokia patraukli. Tiesą sakant, šis teiginys virsta dejone arba cinizmo pasmerkimu, kai Shillerio pjesės „Wallensteino mirtis" herojus sušunka:

> Denn nur vom Nutzen wird die Welt regiert.[u]

Tai pats tikriausias septynioliktojo amžiaus patarlės vertimas, kurį Shilleris tikriausiai sumaniai perkėlė į pjesę, vaizduojančią to meto įvykius. Vienintelė bėda yra ta, kad niekinama prasmė, kurią Shilleris suteikė šiai frazei sekdamas aštuonioliktojo amžiaus ideologinėmis srovėmis, iš esmės skyrėsi nuo turėtos Wallensteino laikais.

INTERESŲ VALDOMO PASAULIO VERTYBĖS: NUSPĖJAMUMAS IR PASTOVUMAS

Įsitikinimas, jog interesą galima laikyti dominuojančiu žmogaus poelgių motyvu, sukėlė nemažą intelektualinį susižavėjimą: pagaliau buvo atrastas realus pagrindas garantuoti visuomeninę tvarką. Interesų

[u] I veiksmas, 6 scena, 37 eilutė: „Nes pasaulį valdo vien tik interesas". Pakeisti patarlės prasmę čia veiksmingai padeda įterptas žodelis „nur" – „tiktai" arba „vien tik".

valdomame pasaulyje pasidarė įmanoma ne tik pabėgti nuo nepaprastai sudėtingų „nei regėtų, nei girdėtų" valstybių, modelių, bet ir buvo tikima, jog šis pasaulis turi keletą tik jam būdingų vertybių.

Labiausiai pripažinta iš šių vertybių buvo *nuspėjamumas*. Machiavellis parodė, jog kai kuriuos veiksmingiausius politinius siūlymus galima pateikti remiantis žmogaus prigimties nekintamumo prielaida.[58] Bet jo diagnozė buvo pernelyg pesimistinė, kad būtų pradėta taikyti plačiau – tai įrodo ypač griežta formuluotė „Valdovo" 17–me skyriuje, pasak kurios, žmonės yra „nedėkingi, plepūs, melagiai, hipokritiški, bailūs, godūs". Idėja, jog žmonės kryptingai vadovaujasi savo interesais, galėjo tikėtis būti plačiau pripažinta, o tenkančią menką antipatiją išsklaidė paguodžiama mintis, jog šitokiu būdu pasaulis tapo labiau nuspėjamas. Pamflete „Interesas niekada nemeluoja" buvo pabrėžta tokia mintis:

> „Jei suvokiate, iš ko susideda konkretus žmogaus interesas, ir jei šis žmogus yra išmintingas, kur jis galėtų būti, galite beveik nuspėti, t.y. spręsti apie to žmogaus sandarą".[59]

Panašių idėjų galima rasti porestauracinių laikų literatūroje, ginančioje religinę toleranciją. Viename traktate sakoma:

> „<...> manyti, kad dauguma žmonių veikia prieš savo interesus, reiškia žmogaus reikaluose nepalikti visiškai jokio tikrumo".[60]

Vėliau seras Jamesas Steuartas remsis tais pačiais argumentais įrodinėdamas, jog asmeninio intereso skatinamas elegesys yra labiau pageidautinas ne tik už aistrų diktuojamą, bet ir netgi už dorybingą, o ypač jis yra priimtinesnis už „pavaldinių" elgesį, sąlygojamą visuomeninio intereso:

> „Jei stebuklai vyktų kasdien, gamtos dėsniai nebūtų dėsniais; o jei kiekvienas veiktų visuomenės labui nesirūpindamas savimi, politikai būtų išmušti iš vėžių <...>"

> „<...> jei žmonės taptų visai nesuinteresuoti, nebūtų jokios galimybės juos valdyti. Kiekvienas savo šalies interesus matytų skirtingoje šviesoje, ir daugelis, stengdamiesi išaukštinti savo valstybės privalumus, padėtų ją griauti".[61]

Vadinasi, jei žmogus sieks savų interesų, jam gerai seksis, nes pagal apibrėžimą „interesas jam nepameluos ir neapgaus"[62] – būtent to-

kia buvo šio posakio prasmė. Antra vertus, kitiems taip pat naudinga, kai žmogus siekia savų interesų, nes šitokiu būdu jo veikla tampa aiški ir nuspėjama, tarsi tas žmogus būtų beveik absoliučiai dorybingas. Taigi abipusės naudos galimybė tikintis, jog interesas efektyviai veiks *politikoje*, atsirado kur kas anksčiau, nei interesas tapo ekonominės doktrinos objektu.

Suprantama, kad ši sąvoka sukėlė gana nemažai rimtų sunkumų. Pavyzdžiui, jau tuomet buvo aiškiai suformuluota šiuolaikiška mintis, jog nenuspėjamumas turi savo galią. Apskritai laikydamasis intereso doktrinos Samuelis Butleris teigė, kad kvaili ir bejėgiai žmonės vyriausybėje

> „turi vieną pranašumą prieš tuos, kurie yra išmintingesni ir reikšmingesni, nes niekas negali iš anksto nei atspėti, nei įsivaizduoti, kokiu keliu jie pasuks iškilus kokiam nors reikalui, kadangi šito neįmanoma numatyti remiantis jų interesais, kuo yra linkę vadovautis išmintingesni žmonės".[63]

Svaresnis prieštaravimas teiginiui, kad abipusė nauda galima, kai visos šalys tvirtai siekia savų interesų, kyla iš to, kad tarptautinėje politikoje pagrindinių partnerių interesai dažnai esą visiškai priešingi. Pavyzdžiui, Roano esė, kalbant apie Prancūziją ir Ispaniją, atskleista net iki nuobodulio, kad vienos valstybės interesai yra tapatūs jos pagrindinės varžovės interesams. Tačiau net ir šiomis aplinkybėmis buvo manoma, jog šalys gali turėti tam tikros naudos, jei tvirtai laikosi tam tikrų žaidimo taisyklių ir eliminuoja „aistrų sąlygotus" poelgius, kas ir turima omenyje, kai racionaliai siekiama savų tikslų.

Taikant šią doktriną šalies vidaus politikai yra labiau tikėtina sulaukti įvairiapusės naudos. Kaip ir pats „intereso" terminas, interesų balanso sąvoka Anglijoje iš originalaus konteksto, susijusio su valstybės valdymo menu – iš čia kilo ir „jėgų balanso" koncepcija, – buvo perkelta į konfliktų draskomą šalies vidaus sceną. Po restauracijos ir debatų dėl religinės tolerancijos laikotarpiu buvo daug diskutuojama apie privalumus, kuriuos gali sukaupti visuomeninis interesas, esant kitų interesų įvairovei ir tam tikrai jų tarpusavio įtampai.[64]

Tačiau didžiausia nauda, kurios buvo galima tikėtis iš nuspėjamų žmogaus poelgių, skatinamų intereso, atsiskleidė pradėjus šią koncepciją taikyti atskirų žmonių ekonominei veiklai. Vien dėl daugybės dalyvių su prekyba susijusių interesų priešprieša negalėjo būti tokia totalinė,

krintanti į akis ar pavojinga kaip toji, kuri atsiranda tarp dviejų kaimyninių valstybių arba kelių politinių ar religinių grupių valstybės viduje. Todėl atskirų žmonių ekonominės veiklos, skatinamos jų ekonominių interesų, šalutinis produktas buvo ne netvirta pusiausvyra, o stiprus tarpusavio santykių *tinklas*. Buvo tikimasi, kad vidaus prekybos plėtra turėtų sukurti darnesnes žmonių bendruomenes, o užsienio prekybos vystymas padėtų išvengti karų.

Čia būtų galima įterpti trumpą pastabą apie ekonominių doktrinų istoriografiją. Rašiniai apie merkantilistinę doktriną įteigė idėją, jog ligtolinė ekonominė mintis prieš Hume'ą ir Adamą Smithą prekybą laikė grynai nulinio balanso žaidimu, kuriame šalis, eksportu pranokstanti importą, pasipelno, o kitoje padėtyje atsidūrusi šalis patiria tapatų nuostolį. Tačiau bet kuris analizuodamas visą minčių gausą apie komerciją bei prekybą septynioliktojo ir aštuonioliktojo amžiaus veikaluose, o ne vien diskusiją dėl prekybos balanso, padarys išvadą, kad iš komercijos plėtojimo buvo tikimasi *įvairialypių* privalumų. Daugelis šių privalumų buvo veikiau politiniai, socialiniai ar net moraliniai nei grynai ekonominiai. Dauguma jų bus aptarti tolesniuose šio esė skyriuose.

Nuspėjamumas yra elementariausia pastovumo forma, ir galbūt būtent šioji savybė tapo svarbiausiu motyvu palankiai sutikti intereso valdomą pasaulį. Dažnai buvo pabrėžiama, kad aistringas elegesys esąs padrikas bei nepastovus, todėl buvo laikomas pavojingu ir atgrasiu. Buvo teigiama, kad aistros esti labai „įvairios" (Hobbesas), įnoringos, lengvai išsenka ir vėl staiga atsinaujina. Pasak Spinozos,

> „žmonės savo prigimtimi skiriasi vienas nuo kito tol, kol yra kurstomi <...> aistrų; ir tol, kol patį žmogų kursto aistros, jis yra kintantis ir nepastovus".[65]

Nepastovumas iškilo viešumon kaip pagrindinė kliūtis bandant sukurti realiai įgyvendinamą visuomeninę tvarką, kai kraštutinis Machiavellio ir Hobbeso pesimizmas dėl žmogaus prigimties (ir dėl to atsirandančios „natūralios valstybės") antroje septynioliktojo amžiaus pusėje užleido vietą nuosaikesnėms pažiūroms. Vienoje iš pagrindinių septynioliktojo amžiaus visuomeninės sutarties doktrinų – Pufendorfo doktrinoje – vis tik Hobbeso maniera užsimenama apie žmogaus „nepasotinamus troškimus bei ambicijas", tačiau tokio susitarimo dėl žmogaus nepastovumo ir nepatikimumo poreikis čia grindžiamas tuo, jog

„paprastai vienas žmogus bendrauja su kitu kaip „nepastovūs draugai“.[66]

Šią doktriną iš esmės parėmė Locke'as, kuris aiškiai pripažino Prefendorfo įtaką jo politinei minčiai.[67] Locke'as sukonstravo natūralią valstybę, kuri esanti jei ir ne „idiliška“, kaip išsakė kai kurie kritikai, tai bent jau neprimityvi, gyvybinga, turinti privačią nuosavybę, paveldą, prekybą ir net pinigus. Tačiau būtent dėl šio keistokai „pažangaus“ Locke'o natūralios valstybės pobūdžio prisireikia ją patikimai apdrausti sutartimi, kuri garantuotų tokios valstybės nuolatinius laimėjimus. Locke'o sutartis skirta pašalinti „nepatogumams, su kuriais [natūralioje valstybėje] susiduria [žmonės], kai žmogaus turima galia nubausti kitus už jų prasižengimus naudojama nereguliariai ir neaiškiai...“[68] Kitoje vietoje Locke'as sako, jog „Žmogaus valstybėje laisvė“ reiškia, kad „jam nebus primetama nepastovi, neaiški ir nežinoma despotiška valia“.[69] Taigi netikrumas ir ypač žmogaus nepastovumas tampa didžiausiu priešu, kurio reikia atsikratyti. Nors Locke'as ir neapeliuoja į interesą, kad šis atbaidytų nepastovumą, galima aiškiai įžvelgti valstybės, kurią mėgina sukonstruoti Locke'as, ir septynioliktajame amžiuje susiformavusio interesų valdomo pasaulio įvaizdžio, sąsają, nes tuo metu buvo tikimasi arba manoma, jog siekdami savų interesų žmonės bus tvirti, kryptingi ir metodiški, tai yra jų elgesys bus visiškai priešingas nei aistrų blaškomų bei apakintų žmonių.

Šis aspektas taip pat padeda suprasti eventualų intereso pirmine plačiąja prasme sutapatinimą su viena konkrečia aistra – meile pinigams. Buvo manoma, jog šios aistros savybės, išskiriančios ją iš kitų aistrų, – būtent pastovumas, atkaklumas ir tapatumas, pasireiškia nuolat ir būdingas visiems žmonėms. Viename iš savo esė Hume'as kalba apie godumą, nedangstydamas jo „interesu“, kaip apie „atkaklią aistrą“;[70] kitame esė Hume'as šią mintį išplėtoja:

> „Godumas ar naudos troškimas yra universali aistra, veikianti visada, visur ir paliečianti visus žmones“.[v]

„Traktate“ Hume'as konkrečiai supriešina „naudos troškimą“, kuris apibūdinamas kaip „amžinas“ ir „universalus“, su kitomis aistro-

[v] *Essays Moral, Political, and Literary*, ed. T. H. Green and T. H. Grose (London: Longmans, 1898), Vol. I, p. 176. Palyginkite tai su Humc'o meilės apibūdinimu kitame esė: „Meilė yra nerimstanti, nekantri aistra, kupina įgeidžių ir permainų: staiga kylanti iš kokių nors savybių, iš oro, iš nieko ir taip pat išnykstanti“. (P. 238)

mis, pavyzdžiui, pavydu ir kerštu, kurios pasireiškia „tik kartkartėmis ir yra nukreiptos prieš konkrečius žmones“.[z] Kitą palyginamąjį godumo vertinimą pateikia Samuelis Johnsonas „Rassele“, kur Abisinijos valdovas pasakoja apie savo nelaisvę:

> „Mano padėtis nebebuvo tokia siaubinga, kai supratau, jog arabai siaubia šalį vien siekdami prisiplėšti turtų. Godumas yra universali ir sukalbama yda; kiti intelektualiniai sutrikimai skirtingos sandaros protuose skiriasi; kas vienam paglosto savigarbą, kitam gali ją užgauti; tačiau visai paprasta užganėdinti godų: duok pinigų, ir nieko tau nebus atsakyta“.[71]

Montesquieu taip pat pastebėjo, kad kaupimo aistra yra labai pastovi ir atkakli:

> „Viena prekybos rūšis veda prie kitos: maža prie vidutinės; vidutinė prie didelės; ir žmogus, atkakliai troškęs užsidirbti šiek tiek pinigų, pats pastato save į padėtį, kurioje jis taip pat trokšta užsidirbti daug“.[72]

Atrodo, kad čia Montesquieu žavisi, jog pinigai yra išimtis to, kas nūdienos ekonomikoje žinoma kaip maržos mažėjančios utilitarinės naudos dėsnis. Maždaug po šimto penkiasdešimties metų vokiečių sociologas Georgas Simmelis apie tai pateikė pamokančių pastabų. Paprastai, sakė Simmelis, norint patenkinti žmogaus troškimą, reikia puikiai pažinti visas skirtingas trokštamo objekto ar patyrimo briaunas, ir būtent šis pažinimas sukelia gerai žinomą disonansą tarp geismo ir jo patenkinimo, kuris dažniausiai virsta nusivylimu; tačiau bet kokio pinigų kiekio troškimas, kai tik jis patenkinamas, yra išskirtinai atsparus šiam nusivylimui, *jei tik pinigai neišleidžiami daiktams įsigyti, o kaupimas tampa galutiniu tikslu*, nes tada „dalyke, visiškai nepasižyminčiame jokia kokybe [piniguose], negali slypėti nei nuostaba, nei nusivylimas, kurie būdingi kad ir pačiam menkiausiam daiktui.“[73] Psichologinis Simmelio aiškinimas būtų buvęs patrauklus Hume'ui, Montesquieu ir dr. Johnsonui, kuriuos aiškiai intrigavo meilės pinigams pastovumas, tokia neįprasta šios aistros savybė.

[z] *A Treatise of Human Nature*, Book III, Part II, Section II. Šį palyginamąjį vertinimą Hume'as pateikia priclaidos, kad yra įmanoma civilizuota visuomenė, kontekste, ir iš pradžių naudos geismą apibūdina kaip grėsmę šiai visuomenei. Hume'as parodo, jog šią grėsmę galime nukreipti „šiek tiek pamąstę: iš tiesų aistrą kur kas geriau patenkinsime, ją suvaržę <...>“ Žr. anksčiau minėtą leidinį, p. 25.

Auri sacra fames nepasotinamumas dažnai buvo laikomas pavojingiausiu ir smerktiniausiu šios aistros aspektu. Kadangi vėlesnė nei Hobbeso filosofinė mintis buvo perdėm nukreipta į žmogaus nepastovumą, nepasotinamumas netikėtai virto dorybe, nes jame slypėjo pastovumas. Šiaip ar taip, kad šis radikaliai pakitęs vertinimas būtų įtikinamas ir laikinai pristabdytų įsišaknijusius minties bei vertinimo stereotipus, šį atkaklų naudos troškimą reikėjo pagausinti dar viena savybe – nekenksmingumu.

PINIGŲ ĮGIJIMAS IR PREKYBA KAIP MALONI VEIKLA

Mintis, jog „suinteresuotai aistrai" (Hume'as) būdingas pastovumas, gali suneraminti nūdienos skaitytoją, nes jis išsyk pagalvos, kad tokią galią turintis geismas savo kelyje nušluos viską. Tokia reakcija ryškiausią ir labiausiai žinomą išraišką įgavo šimtmečiu vėliau „Komunistų partijos manifeste". Teisybės dėlei reikia pasakyti, jog kai kurios nerimo gaidelės nuskambėjo aštuonioliktojo amžiaus pradžioje Anglijoje, kai 1710 metų bankų krizė, 1720 metų šurmulys dėl Pietų jūros ir plačiai suklestėjusi Walpole'o laikais korupcija išgąsdino, kad pinigai pakenkė senajai tvarkai. Bolingbroke'as, Walpole'o konkurentas toris, kelis kartus užsipuolė biržos maklerius ir to meto galinguosius *nouveau riche*'us (naujuosius turtuolius, *pranc.*) ir netgi per savo partijos laikraštį „The Craftsman" pasmerkė pinigus, kurie tapo „tvirtesniu ryšiu už garbę, draugystę, žmonių santykius, giminystę ar jausmų vienybę".[aa] Tačiau šie jausmai škotų rašytojams, ypač Adamui Fergusonui, ir pran-

[aa] Cituojama knygoje: Isaac Kramnick, *Bolingbroke and his Circle: The Politics of Nostalgia in the Age of Walpole* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1968), p. 73; *žr.* visą III skyrių, kuriame Bolingbroke'as pristatomas kaip ankstyvasis „populistinis" politikas. Kramnickas gal kiek ir sutirštino spalvas – norėdamas III skyriaus pabaigoje patcikti iškalbingiausią kaltinimą kai kurioms to laikotarpio finansinėms naujovėms, jis priverstas pasikliauti Hume'u. Kitaip žvelgia į Bolingbroke'o opoziciją Quentinas Skinneris straipsnyje „The Principles of Practice of Opposition: The Case of Bolingbroke versus Walpole", paskelbtame leidinyje *Historical Perspectives: Studies in English Thought and Society in Honor of J.H. Plumb* (London: Europa, 1974) p. 93–218, redaguotame Neilo McKendricko, bei J. G. A. Pococko knygoje „Machiavellis", p. 557–578. Pocockas įrodinėja, jog Bolingbroke'ą rinkos pakilimas jaudino mažiau nei galia, kurią gali įgyti karališkasis dvaras ir ministras pirmininkas, ėmę valdyti didesnius finansinius resursus.

cūzams Mably bei Morelly tapo idėjiškai svarbūs tik įpusėjus šimtmečiui. Beveik per visą aštuonioliktąjį šimtmetį ir Anglijoje, ir Prancūzijoje „naudos troškimas" buvo vertinamas teigiamai ir tik kartais, kaip parodyta anksčiau pateiktoje citatoje iš knygos „Rasselas" („<...> arabai siaubia šalį *vien siekdami* prisiplėšti turtų"), apie jį buvo kalbama su panieka.

Dr. Johnsonas taip pat yra prisidėjęs prie to, kad atsirastų ši garsi ir mūsų konteksto požiūriu ypač daug pasakanti pastaba:

> „Žmogui yra tik keletas nekaltesnių už pinigų įgijimą veiklos sričių".[74]

Ši epigrama pateikia dar vieną požiūrį, kodėl interesų skatinamas elgesys ir pinigų įgijimas buvo laikomi pranašesniais už paprastą, aistrų skatinamą elgesį. Aistros buvo laikomos laukinėmis bei pavojingomis, o rūpintis savo materialiniais interesais – nekalta, arba šiandien tariant, nežalinga, veikla. Tai mažai žinoma, tačiau gana daug ką atskleidžianti čia aptariamų idėjų komplekso dalis.

Tai, jog komerciniai tikslai nesistengiant uždirbti pinigų buvo vertinami kaip nepavojingi ar nežalingi, galima laikyti netiesiogine nuo seno vyravusių aristokratiškųjų idealų pasekme. Anksčiau minėjome, jog smarkiai susvyravus tikėjimui šiais idealais ir „nuvainikavus herojų", ilgą laiką bloguoju laikomo prekybininko autoritetas nepakilo: dar ilgai buvo manoma, kad prekybininkas yra nedoras, nevalus ir nepatrauklus.

Netgi buvo abejojama, ar komercija yra pakankamai efektyvi priemonė jos pačios keliamiems pinigų įgijimo tikslams įgyvendinti. Šią abejonę gana vėlai – aštuonioliktojo amžiaus viduryje – išreiškė Vauvenargues'as stebėtinu posakiu: „Pelnas retai sukuria turtus".[75] Ispanai, atsigavę po užkariavimo, buvo įsitikinę, kad „aukštesnio luomo žmogus kovodamas turtus įgyja garbingiau ir *greičiau* nei žemesnio luomo žmogus dirbdamas"[76], ir šią idėją daug kas palaikė. Būtent panieka ekonominei veiklai lėmė įsitikinimą, kad bet kurioje žmogaus siekių srityje ši veikla nėra reikšminga ir negali didžiuliu mastu sukelti nei gėrio, *nei blogio,* nors buvo gausybė įrodymų, kad yra kitaip. Todėl tuo metu, kai žmonės ieškojo būdų apriboti žalą bei siaubą, tradiciškai keliamą vienas kitam, į komercinę bei ekonominę veiklą buvo žvelgiama palankiau ne dėl to, kad ši veikla sustiprintų jiems reiškiamą pagarbą; atvirkščiai, bet koks pranašumas sukeldavo jiems troškimą nusiša-

linti nuo (pražūtingos) didybės, todėl šis pranašumas asocijavosi su nepaliaujama panieka.

Tam tikra prasme kapitalizmo, panašiai kaip ir daugelio nūdienos tironų, triumfą dažniausiai sąlygojo nenoras jo rimtai traktuoti ar tikėti, jog kapitalizmas esąs pajėgus sukurti ar pasiekti ką nors didinga. Šis nenoras yra labai akivaizdus dr. Johnsono pastaboje.

Johnsono epigramai apie „pinigų įgijimo" nekaltumą analogiškos būta ir Prancūzijoje. Iš esmės tapatų terminą „nekaltas" komercinei veiklai apibūdinti galima aptikti 1669 metų edikto, skelbusio, kad verstis jūrų prekyba esą tinka kilmingiesiems, pratarmėje:

> „Kadangi prekyba yra vaisingas šaltinis, nešantis gausą valstybėms ir paskirstantis ją valdiniams <...>; ir nėra nekaltesnio bei teisėtesnio būdo įgyti turtų <...>"[77]

Vėliau prigijo dar vienas, iš pirmo žvilgsnio netgi keistesnis terminas. Nuo septynioliktojo šimtmečio pabaigos buvo daug kalbama apie prekybos *douceur*: šį žodį nepaprastai sunku išversti į kitas kalbas (pavyzdžiui, frazėje „*la douce France*"), jo prasmėje slypi mielumas, švelnumas, romumas ir maloningumas, o šio žodžio antonimas yra smurtas. Kiek pavyko rasti, pirmą kartą prekyba šitaip apibūdinama Jacqueso Savary knygoje „*Le parfait négociant*" (tobulas pirklys, *pranc.*), septynioliktojo ammžiaus vadovėlyje verslininkams:

> „[Dieviškoji apvaizda] nepanoro, kad viską, ko reikia gyvenime, būtų galima rasti vienoje vietoje. Ji išsklaidė savo dovanas, kad žmonės galėtų tarpusavyje prekiauti, o abipusis poreikis padėti vienas kitam susietų juos draugystės saitais. *Prekyba – tai nuolatiniai visų šių gyvenimo patogumų mainai ir tik ji teikia visus gyvenimo malonumus* (*douceur*) <...>"[78]

Šioje citatoje iš pradžių detaliai aiškinama idėja, jog „Apvaizda yra palankiai nusiteikusi tarptautinės prekybos atžvilgiu", kurios ištakas Jacobas Vineris atrado net ketvirtajame mūsų eros amžiuje.[79] Tačiau paskutinysis sakinys apie *douceur*, kurį pabrėžė Savary, priklauso jau laikotarpiui, kuriuo šis autorius rašė.

Įtakingiausiai doktriną apie prekybos *doux* aiškino Montesquieu. Tos „*Esprit des lois*" dalies, kurioje aptariami ekonominiai reikalai, įvadiniame skyriuje Montesquieu pareiškia:

„<...> tai beveik taisyklė, jog kai tik žmogus elgiasi mandagiai (*mœurs douces*), ten vyksta prekyba; ir ten, kur prekiaujama, žmonės elgiasi mandagiai".[80]

Ir toliau tame pačiame skyriuje Montesquieu pakartoja:

„Prekyba <...> nugludina ir sušvelnina (*adoucit*) barbarišką elgesį, su kuriuo mes susiduriame kasdien".

Iš Montesquieu teiginių nėra visiškai aišku, ar *douceur* skatinamą prekybos poveikį turėtų sukelti pokyčiai, atsirandantys tik tarp prekyba besiverčiančių žmonių, ar platesne prasme – tarp visų, kurie vartoja prekes, įgytas prekybos dėka. Šiaip ar taip, šis terminas plačiai išpopuliarėjo už Prancūzijos ribų. Praėjus dvidešimt vieneriems metams nuo šio Montesquieu veikalo pasirodymo, tik ką pacituotą frazę beveik pažodžiui pakartoja škotų istorikas Williamas Robertsonas veikale (1769), aiškinančiame savo „požiūrį į visuomenės pažangą Europoje":

„Prekyba turi savybę pašalinti prietarus, sukeliančius tautų skirtumus bei priešiškumą. Ji *sušvelnina* ir *nugludina* žmonių elgesį".[bb]

Antroje aštuonioliktojo amžiaus pusėje Anglijoje ir Škotijoje imta plačiai vartoti posakį „kultūringos tautos" kaip priešpriešą „grubioms ir barbariškoms". Šis terminas buvo taikomas Vakarų Europos šalims, kurių augantys turtai aiškiai buvo siejami su prekybos ekspansija. Gali būti, kad terminas „kultūringos" buvo parinktas dėl artimos terminui „*adouci*" reikšmės: tokiu būdu komercijos *douceur* galėjo netiesiogiai paskatinti pirmuosius bandymus išreikšti dichotomiją, kuri vėliau pasirodė tokiomis etiketėmis kaip „pažangios – atsilikusios", „išsivysčiusios – neišsivysčiusios" ir taip toliau.

Epiteto „*doux*" kilmę veikiausiai galima rasti „nekomercinėje" žodžio „komercija" prasmėje: šis žodis greta prekybos gana ilgai buvo vartojamas apibūdinti gyvam ir pasikartojančiam pašnekesiui bei kitoms mandagaus bendravimo ir žmonių tarpusavio santykių formoms

[bb] Šis veikalas, kuris yra Robertsono „Imperatoriaus Charleso V viešpatavimo istorijos" įvadas, neseniai buvo iš naujo suredaguotas ir papildytas Felixo Gilberto pratarme (Chicago University Press, 1972). Citata (pabrėžta mano) paimta iš p. 67. „Įrodymuose ir pavyzdžiuose", pridėtuose prie šio esė, Robertsonas mini Montesquieu tos „*Esprit des lois*" dalies įvadą, kurioje kalbama apie prekybą, bet ne tiksliai tą frazę, kurią jis pasiskolino iš šio veikalo.

(dažnai turint omenyje du priešingų lyčių asmenis).[cc] Būtent šia prasme terminas *doux* dažnai buvo vartojamas kartu su žodžiu „komercija“. Pavyzdžiui, Paryžiaus *collége* vidaus taisyklėse, išleistose 1769 metais, rašoma:

> „Kadangi baigę *Collége* mokiniai turi gyventi visuomenėje, jiems iš pat pradžių bus skiepijami malonaus, paprasto ir sąžiningo bendravimo (*un commerce doux, aisé et honnéte*) įgūdžiai“.[81]

Tokiu būdu šis terminas savo „komercinei“ karjerai suteikė papildomą prasmę, reiškiančią mandagumą, dailias manieras ir socialų elgesį apskritai. Tačiau atkaklus termino *le doux commerce* vartojimas tuo metu, kai prekyba vergais buvo labiausiai įsigalėjusi, o prekyba apskritai tebebuvo rizikingas, avantiūristinis ir dažnai smurtingas verslas, dabar atrodo keistas iškrypimas, net ir atsižvelgiant į tai, kas pasakyta.[dd] Šimtmečiu vėliau šį terminą pelnytai išjuokė Marxas, kuris, aiškindamas primityvų kapitalo kaupimą, pateikia kai kuriuos nuožmesnius prekybos ekspansijos Europoje istorijos epizodus ir vėliau sarkastiškai sušunka: „Das ist der *doux commerce*!“[ee]

Galbūt taikingo ir nepavojingo prekybininko kaip *doux* įvaizdį sustiprino palyginimas su to meto plėšikaujančiomis armijomis ir žmogžudžiais piratais. Tačiau Prancūzijoje, labiau nei Anglijoje, šį įvaizdį galėjo lemti žmonių požiūris į skirtingas socialines grupes: nepriklausantis kilmingųjų luomui žmogus vien *pagal apibrėžimą* negalėjo turėti nei herojiškų dorybių, nei šėlstančių aistrų. Juk toks žmogus vaikėsi savo interesų, o ne šlovės, ir visi *žinojo*, kad tokie tikslai turi būti *doux*, palyginti su aristokratijos aistringomis pramogomis ir laukiniais žygiais.

[cc] Šis teiginys yra teisingas ir anglų, ir prancūzų kalba. *Žr.* „The Oxford English Dictionary“.

[dd] Gerai išmanęs prekybą ir mainus, Savary gebėjo rasti kompromisą su vergija, nurodydamas, jog „tabako, cukraus ir indigo auginimas <...>“ taip pat yra „naudingas“ ir vergams, nes „jie mainais už laisvę pažino tikrąjį Dievą ir krikščioniškąją religiją“. Cituojama knygoje E. Levasseur, *Histoire du commerce de la France* (Paris, A. Rousseau, 1991).– T. I, p. 302.

[ee] *Das Kapital*, t. I, 24 skyrius, 6 skirsnis. Be abejo, šis terminas tapo privačiu Marxo ir Engelso juokeliu. 1869 metais nutraukęs ryšius su savo šeimos tekstilės firma, kad pasišvęstų socialistiniam judėjimui, Engelsas rašė Marxui: „Valio! Ši diena ženklina *doux commerce* pabaigą, ir dabar aš esu laisvas žmogus“. 1869 liepos 1 d. laiškas, paskelbtas leidinyje „Karl Marx–Friedrich Engels, Werke“ (Berlin: Dietz, 1965).– T. 32, p. 329.

PINIGŲ ĮGIJIMAS KAIP RAMI AISTRA

Aštuonioliktajame amžiuje teigiamą požiūrį į ekonominę veiklą sustiprino naujos ideologinės srovės. Nors septynioliktasis amžius rėmėsi niūriu žmogaus prigimties vertinimu, kitame amžiuje teigiamas požiūris puikiai atlaikė aštrius išpuolius prieš tokius vertinimus.

Ankstesni požiūriai į aistras ir interesus ne kartą buvo kritikuojami. Pavyzdžiui, anksčiau minėjome, kad gana smarkiai buvo ginčijamasi dėl minties, jog žmogų valdo vien tik interesas arba savimeilė. Sykiu buvo pažymėtos naujos aistrų skiriamosios savybės siekiant parodyti kai kurias jų esant mažiau žalingas už kitas, jei ne apskritai naudingas. Tokiu būdu aštuonioliktajame amžiuje, ypač Anglijoje, gerųjų ir piktųjų aistrų opozicija (kai kurie polinkiai ką nors įsigyti buvo priskiriami pirmajai grupei) buvo tapati septynioliktojo amžiaus aistrų ir interesų opozicijai; tačiau abi dichotomijos gana ilgą laiką pramaišiui egzistavo kartu.

Vadinamojoje anglų ir škotų sentimentaliosios moralės filosofų mokykloje, pradedant Shaftesbury'u ir baigiant Hutchesonu bei Hume'u[ff], kaip atsakas į kritines Hobbeso mintis buvo suformuota nauja mąstymo kryptis. Pagrindinis Shaftesbury'o indėlis buvo reabilituoti arba iš naujo atrasti vadinamuosius „natūraliuosius jausmus", iš kurių galima paminėti geranoriškumą bei dosnumą. Pabrėždamas jų poveikį asmeninei ir visuomenės gerovei Shaftesbury's nesunkiai parodo, jog abu šie jausmai tarnauja ir vienai, ir kitai. Tada Shaftesbury's imasi mažiau patrauklių jausmų arba aistrų ir išskaido juos į „nukreiptus į save jausmus", kurie orientuoti į asmeninį, bet nebūtinai į visuomeninį gėrį, ir gali tą gėrį atnešti, bei į „nenatūralius jausmus" (nežmoniškumas, pavydas ir t. t.), kurie neteikia nei visuomeninio, nei asmeninio gėrio. Kiekvienoje kategorijoje jis dar išskiria santūrias ir nesantūrias aistras. Įdomu, kas nutinka, kai Shaftesbury's bando ekonominę veiklą įsprausti į šią savo konceptualią schemą. Ekonominę veiklą jis priskiria „į save nukreiptoms" aistroms, tačiau vėliau įrodo priešingai.

[ff] Nors Adamas Smithas buvo įžymus mokyklos atstovas, „Moralių jausmų teorijoje" (Theory of Moral Sentiments) jis nesvarstė skirtumo savitumų, kuriuos Shaftesbury's ir Hutchesonas detaliai nagrinėjo. Jis paprasčiausiai nepaisė aistrų ir interesų skirtumo; žr. toliau, p. 93-94.

> „Jei požiūris į [turtų įgijimą] bus nuosaikus ir protingas; jei atsitiktinai nepaskatins aistringai vaikytis kokių nors tikslų, tai šis nebus nesuderinamas su dorybe, atvirkščiai, jis gali būti priimtinas ir naudingas visuomenei. O jei šis noras įgyti turtų virs tikra *aistra*, žala ir nelaimės, atnešamos visuomenei, nebus didesnės nei tos, kurias toks žmogus sau susikurs. Tokia aistra iš tiesų yra save engianti ir kenkia pačiam žmogui daugiau, nei galėtų pakenkti žmonijai".[82]

Aišku, kad pinigų įgijimas nėra tarpinė „nukreiptos į save" aistros kategorija: santūrus pinigų troškimas paaukštinamas iki pat „natūralių jausmų" kategorijos, nes neša ir asmeninį, ir visuomeninį gėrį, o kraštutinis troškimas pažeminamas iki „nenatūralių jausmų", kurie nieko gera neduoda nei žmogui, nei visuomenei.

Francisas Hutchesonas supaprastina Shaftesbury'o schemą išskirdamas labdaringas ir savanaudiškas aistras bei ramius ir agresyvius „valios pasireiškimus". Tarp kitų pavyzdžių, iliustruojančių pastarąjį skirtumą, Hutchesonas taip pat mini ekonominę veiklą:

> „<...> kad įsigytų vertingą daiktą ar tarnybą, ramiai turto trokšdamas žmogus, nors ir nenoriai, sumaniai išleis pinigus, kai apimtas šykštumo aistros žmogus sielosis dėl tokių išlaidų".[83]

Kriterijus, kuriuo remdamasis Hutchesonas „ramų turto troškimą" (atkreipkite dėmesį, jog terminas „ramus" yra tapatus angliškajam *doux*) skiria nuo šykštumo, yra ne geismo intensyvumas, o noras sumokėti daugiau siekiant gauti dar didesnės naudos. Tokiu būdu ramus troškimas apibrėžiamas kaip toks, kuriuo vadovaudamasis žmogus veikia tiksliai ir protingai, todėl šis troškimas yra tikslus atitikmuo to, kas septynioliktajame amžiuje buvo suprantama kaip interesas.

Tačiau išliko viena problema, susijusi su naująja terminologija: jei intereso pergalę prieš aistras galima nesunkiai įsivaizduoti, tai kalbos priemonėmis gana sunku parodyti, kaip ramios aistros, besivaržydamos su šėlstančiomis, galėtų paimti viršų. Hume'as, irgi pripažinęs skirtumą tarp ramių ir šėlstančių aistrų, į šį reikalą pažvelgė paprastai ir jį išsprendė vienu sakiniu:

> „Mes turime <...> skirti ramias ir silpnas, šėlstančias ir stiprias aistras".[84]

Šitaip viskas atsistojo į savo vietas: protingas turtų siekimas galėjo būti priskirtas ramių aistrų kategorijai ir besąlygiškai pripažintas, sykiu ši aistra galėjo būti stipri ir pajėgi triumfuoti prieš gausybę audringų (tačiau silpnų) aistrų. Būtent šią dvilypę įsigijimo geismo savybę pabrėžia Adamas Smithas savo garsiajame troškimo pagerinti sąlygas apibrėžime, pareikšdamas, jog tai yra „geismas, kuris *apskritai yra ramus ir beaistris*, ateinantis su mumis iš įsčių ir nepaliekantis iki pat kapo duobės".[85] Hume'as esė „Apie interesą" pateikia konkretų šios ramios, tačiau stiprios aistros, pranokstančios audringą, pavyzdį:

> „Neišvengiama visų darbščių profesijų pasekmė yra ta, jog jų atstovams <...> naudos geismas tampa viršesnis už malonumų geismą".[86]

Netrukus panagrinėsime dar ekstravagantiškesnius pareiškimus dėl „naudos geismo". Tačiau šiuo mūsų pasakojimo momentu Hume'o pareiškimas gali būti idėjų, kurias aptikome, kulminacija: čia garsiausias savo meto filosofas kapitalizmą sveikina už gerųjų žmogaus polinkių žadinimą blogųjų sąskaita, ir už viltis, jog šitaip kapitalizmas prislopins, o galbūt ir atrofuos destruktyvesnius bei pavojingesnius žmogaus prigimties komponentus.

ANTROJI DALIS

Kaip buvo tikimasi, jog ekonominė plėtra patobulins politinę tvarką

Tai, kad privatiems siekiams kažką įsigyti buvo suteikta visiška laisvė ir jie buvo skatinami, rodos, buvo ir vakarietiškos minties raidos išdava, ir septynioliktojo bei aštuonioliktojo amžių intelektualinio klimato svarbi sudedamoji dalis. „Interesų prieš aistras" tezė nėra gerai žinoma iš dalies dėl to, kad anksčiau už ją pasirodė ir užgožė 1776 metais išleistas epochinis veikalas „Tautų gerovė". Dėl priežasčių, kurias aptarsime vėliau, Adamas Smithas paliko ramybėje skirtumus tarp aistrų ir interesų, siekdamas išsamiai ištyrinėti nevaržomą asmeninės naudos vaikymąsi; jis nusprendė pabrėžti ekonominę naudą, kurią šis siekis atneštų, o ne kokių politinių pavojų bei katastrofų padėtų išvengti.

Šią tezę ankstesniuose puslapiuose teko kruopščiai lipdyti iš intelektualinių faktų nuotrupų, nes yra dar viena priežastis, dėl kurios tezė nepažįstama. Naudodamasis gausybe šaltinių pamėginau parodyti, jog ši tezė yra dalis to, ką Michaelas Polany'is pavadino „nebyliąja dimensija", t. y. ji grindžiama tokiais akivaizdžiais grupės žmonių siūlymais bei nuomonėmis, kad šie siūlymai ar nuomonės niekada nėra visiškai ar sistemiškai suformuluojami. Šiai situacijai būdinga, kad gana daug žymių autorių – įdomu, jog tarp jų atsidūrė pats Adamas Smithas – sukūrė atskirus šios žodžiais neišsakytos bazinės teorijos variantus. Tolesniuose puslapiuose panagrinėsime ypač svarbų variantą.

Anksčiau minėjome, kad šios tezės kilmės reikia ieškoti bandymuose patobulinti valstybės valdymo meną. Labiausiai derėtų pažaboti aistras galingųjų, kurie gali atnešti didžiulę žalą ir, kaip buvo manoma, ypač apdovanoti aistromis, palyginti su turinčiais mažesnę galią. Dėl to pačios įdomiausios išvados, padarytos taikant šią tezę, rodo, kaip pačių valdovų ir jų valdinių interesai gali sutramdyti galingųjų užsispyrimą, pavojingą šlovės geismą ir aistrų sąlygojamus kraštutinumus apskritai.

Svarbiausi šitokio mąstymo atstovai aštuonioliktajame amžiuje Prancūzijoje buvo Montesquieu, o Škotijoje – seras Jamesas Steuartas. Jų pagrindines idėjas išplėtojo Johnas Millaras, kitas iškilus tos puikios filosofų, moralistų ir socialinių mokslų atstovų grupės, kurią kartais vadina Škotijos švietėjais, narys. Fiziokratų ir Adamo Smitho prielaidos panašios į Montesquieu ir Steuarto, tačiau jų sprendimai la-

bai nevienodi. Kiekvieną iš šių mąstytojų panagrinėsime atskirai, išskyrus fiziokratus, kuriuos aiškinsime kaip vieningą, susibūrusią apie vieną doktriną, grupę, kokie jie iš tiesų ir buvo. Kadangi atkreipsiu dėmesį į rašinių ištraukas, kurioms neskirta pakankamai dėmesio, jas derės susieti su kitais tų mąstytojų darbais. Tik taip suvoksime išryškinamų pažiūrų prasmę bei svarbą.

DOKTRINOS ELEMENTAI

1. Montesquieu

Montesquieu įžvelgė daugelį komercijos dorybių. Jau atkreipėme dėmesį į Montesquieu pastebėtą ryšį tarp komercijos plėtojimo ir plintančio mandagumo (*douceur*). Pagal jį kultūrinis komercijos poveikis prilygsta politiniam: pagrindinėje – politinėje – *„Esprit des lois"* * pirmojoje dalyje Montesquieu, remdamasis klasikiniu respublikonų požiūriu, įrodinėja, jog demokratija paprastai tegali išgyventi tada, kai turtų nėra per daug arba jie nėra pernelyg nelygiai paskirstyti, tačiau toliau jis padaro svarbią išimtį šiai taisyklei kalbėdamas apie „demokratiją, kuri remiasi komercija". Nes, sako Montesquieu,

> „<...> komercijos dvasia kartu neša taupumo, ekonomiškumo, nuosaikumo, darbštumo, išminties, ramybės, tvarkos ir pastovumo dvasią. Kol ši dvasia dominuoja, jos sukurti turtai nesukelia jokių blogų padarinių".[1]

Kyla pagunda atmesti šias liaupses komercijai, nes jų pernelyg daug. Tačiau Montesquieu pateikia pagrįstesnį teigiamo komercijos poveikio politikai įrodymą. Šis argumentas buvo gerokai primirštas, todėl jį pateiksiu gana išsamiai. Reikia pažymėti, jog šis argumentas, kitaip nei tik ką paminėtasis, ne tik neapsiriboja komercijos pasekmėmis demokratijai, bet ypač veiksmingai taikomas ir kitoms dviem valdžios formoms, kurias Montesquieu ištisai aptarinėja savo veikale ir su kuriomis buvo artimiausiai susipažinęs bei labiausiai domėjosi, – monarchijai ir despotizmui.

Ketvirtoje *„Esprit des lois"* dalyje Montesquieu aptarinėja komerciją (XX ir XXI knygos), pinigus (XXII knyga) ir gyventojus (XXXIII

* Apie įstatymų dvasią, *pranc.*

knyga). XX knygoje Montesquieu išsako nuomonę dėl gausios bendrųjų temų įvairovės, pradedant „komercijos dvasia" ir baigiant tuo, ar tikslinga kilmingųjų luomo atstovams dalyvauti komercinėje veikloje. Ir priešingai, XXI knygoje Montesquieu nagrinėja tik vieną klausimą – jūrininkystės bei prekybos istoriją – ir kaip niekad anksčiau remiasi tik faktais. Tad dar nuostabiau išvysti, kaip tame knygos skyriuje, kuriame aptarinėja „kaip Europoje iš barbarizmo atsirado komercija", jis staiga suformuluoja bendrąjį principą. Čia Montesquieu aprašo, kaip pirmiausia komerciją varžė bažnyčia, drausdama gauti pelną, ir todėl komercija perėjo į žydų rankas; kaip žydai kentėjo nuo kilmingųjų ir valdovų smurto bei nuolatinės prievartos; ir kaip jie galiausiai į tai reagavo išrasdami vekselį (*lettre de change*). Baigiamojoje skyriaus dalyje pateikiamos stulbinančios išvados:

> „<...> ir nors tai reiškia, kad komercija galėtų išvengti prievartos ir visur įsitvirtinti; nes turtingiausias pirklys turi tik nematomus turtus, kuriuos be pėdsakų galima bet kur persiųsti <...> Tad turime dėkoti <...> valdovų godumui, kad įsigaliojo suktybė, kažkokiu būdu leidžianti komercijai pasprukti iš jų gniaužtų".
>
> „Nuo to laiko valdovai buvo priversti valdyti išmintingiau nei patys šito būtų norėję; nes dėl šių aplinkybių didžiuliai ir staigūs, įnoringi monarchų veiksmai (*les grands coups d'autorité*) tapo akivaizdžiai neveiksmingi ir <...> tik išmintingas valdymas [valdovui] garantuoja klestėjimą".
>
> „Mes pradėjome ir toliau stengsimės atsigauti nuo makiavelizmo. Valstybės tarybose pasigendama santūrumo. Tai, kas anksčiau buvo vadinama *coup d'état* (valstybės perversmas, *pranc.*), dabar būtų pavadinta ne kitaip kaip neišmintingumu, jau nekalbant apie siaubą, sukeliamą tokių veiksmų".

Skyrius baigiasi sakiniu, tapusiu svariausiu mano pagrindinės tezės įrodymu ir šio esė epigrafu:

> *„Laimei, žmonės, tam tikromis aplinkybėmis savo aistrų skatinami būti pikti (méchants), yra suinteresuoti tokie nebūti".*[2]

Šis didingas apibendrinimas pagrįstas viltimi, jog interesai – tai yra komercija ir jos padariniai, tokie kaip vekselis, – nuslopins aistras

ir galingųjų „nedorus“ veiksmus, skatinamus aistrų. Daugelis kitų su šia tema susijusių Montesquieu veikalo pasažų rodo, jog XXI knygoje pateiktos idėjos buvo vienos iš svarbiausių jo minčių apie ekonomikos ir politikos ryšį.[a] Kitoje, XXII knygoje, aptarinėdamas monarchų vykdomą monetų nuvertinimo politiką, Montesquieu teigia panašiai. Romos imperatoriai darė tai su dideliu pasimėgavimu susikurdami didelius pelnus, tačiau moderniais laikais monetų nuvertinimas yra kontrproduktyvus dėl ekstensyvių valiutų mainų ir arbitražo, netrukus einančių po tokių operacijų:

> „<...> šios prievartinės operacijos negali vykti mūsų laikais; valdovas apkvailintų tik save. Remdamiesi valiutų keitimo operacijomis (*le change*), bankininkai išmoko palyginti viso pasaulio monetas ir teisingai jas įkainoti <...> Šios operacijos sužlugdė valdovų didžiulius staigius veiksmus (*les grands coups d'autorité*) arba bent jau šių veiksmų sėkmę“.[3]

Šios dvi situacijos atrodo dar panašesnės, nes politikus suvaržančioms priemonėms aprašyti vartojami beveik tapatūs terminai: *lettre de change* (vekselis, *pranc.*) pirmuoju atveju ir tiesiog *change* (valiutos keitimas, *pranc.*) antruoju. Montesquieu pabrėžia vekselio svarbą: „Neįtikėtina, jog vekselis buvo išrastas taip vėlai, nes pasaulyje nėra nieko už jį naudingesnio“[b] – o „*Esprit des lois*“ daug dėmesio skiria turtų suskirstymui į žemę (*fonds de terre*) ir kilnojamąjį turtą (*effets mobiliers*), kurio dalimi yra vekselis.[4]

[a] Interesų ir aistrų priešpriešą matome ir kitose Montesquieu veikalo vietose: „Gyvendama nuolatinio jaudulio būsenoje ši tauta veikiau paklus aistrai nei protui – pastaroji niekada nėra smarkiai paveikusi žmonių protų; ir tokiōs tautos valdovams būtų nesunku imtis veiksmų, priešta raujančių tikriesiems tautos interesams“. *Esprit des lois*, XIX, 27. Šis skirsnis paimtas iš garsaus skyriaus, kuriame gana išsamiai palankiai vaizduojama Anglija nė karto jos neįvardijant. Kaip ir „*La Bruyére*“ (žr. p. 46), protui čia suteikiamas palyginti impotentiško *ménage à trois*, kurią sudaro aistra, protas ir interesas, nario vaidmuo.

[b] *Mes pensées* paskelbta leidinyje *Oeuvres complètes* (Paris: Gallimard, Plėiade edn., 1948), I tomas, p. 1206. Tuo metu šitoks vekselio liaupsinimas, atėjęs po ilgai trukusio įtarumo, jog tai tariamai yra žydų išradimas ir vekselis gali būti susijęs su lupikavimu, laikotarpio, visiškai nebuvo netikėtas. Po pusės šimtmečio diskutuojant dėl Napoleono komercijos kodekso dalies, kurioje kalbama apie vekselį, siūlytojas sušuko: „Išrastas vekselis! Komercijos istorijoje šį įvykį beveik galima prilyginti kompaso išradimui ir Amerikos atradimui <...> [jis] sukūrė laisvą kilnojamąjį kapitalą, sudarė sąlygas jam judėti ir sukūrė milžiniškus kreditus. Nuo tol komercijos plėtojimui nebeliko jokių ribų, išskyrus Žemės rutulį“. Cituojama knygoje: Lévy-Bruhl, *Histoire de la lettre de change en France aux 17e at 18e siécles* (Paris: Sircy, 1933), p. 24.

Anksčiau už Montesquieu Spinoza lygiai taip suskirstė turtus (irgi dėl politinių sumetimų) ir parodė tą patį kilnojamojo kapitalo pranašumą prieš nekilnojamąjį. Veikale „*Tractatus politicus*" jis nueina toli ir net ima propaguoti idėją, kad, „jei tai įmanoma", nekilnojamasis turtas, įskaitant namus, priklausytų valstybei.[5] Uždraudžiant privačią nekilnojamojo turto nuosavybę buvo tikimasi išvengti neišsprendžiamų ginčų ir nenumalšinamo pavydo: tos pačios bendruomenės nariai, būdami riboto nekilnojamojo turto savininkai, būtinai patirs vieno žmogaus naudą kaip nuostolį kitam. Todėl „siekiant išsaugoti taiką bei santarvę yra labai svarbu <...>, kad nė vienas pilietis neturėtų nekilnojamojo turto." Antra vertus, komercija bei kilnojamasis turtas buvo vertinamas palankiai, nes sukėlė „interesus, kurie yra arba tarpusavyje priklausomi, arba jų tolesniam vystymui reikalingos tos pačios priemonės".[6] Spinozai tik pastangos riboja pinigų sumą, kurią gali turėti vienas žmogus, o šios pastangos, savo ruožtu, sukuria abipusių įsipareigojimų tinklą, sutvirtinantį visuomenę buriančius ryšius.[7] Vėliau parodysime, kaip remdamiesi vis augančia kilnojamojo turto, palyginti su žeme ir nekilnojamuoju turtu, svarba, panašias optimistines politines išvadas darė ne tik Spinoza bei Montesquieu, bet ir Jamesas Steuartas bei Adamas Smithas.

Čia reikėtų trumpai paminėti iš pažiūros labai skirtingą požiūrį į augančią visuomeninę skolą ir dėl to padaugėjusias nepadengtas vyriausybės obligacijas arba „viešąsias akcijas". Šią kilnojamojo turto rūšį kai kurie anglų bei prancūzų rašytojai, tarp jų Hume'as bei Montesquieu, laikė greičiau žalinga nei naudinga.[c]

Nors jų įrodinėjimuose pasitaiko „realių pinigų" doktrinos elementų, abu autoriai viešąją skolą pirmiausia kritikuoja politiniu požiūriu. Aišku, jog ši kritika kyla iš to paties nerimo dėl besaikės valstybės galios, paskatinusios juos *teigiamai* vertinti kitas kilnojamojo turto rūšis, pavyzdžiui, vekselį. Šias turto rūšis palankiai vertino Montesquieu ir kiti mąstytojai, tikėdamiesi, kad toks turtas suvaržys vyriausybės troški-

[c] *Žr.* Montesquieu, „Esprit des lois", XXII, 17 ir 18; o daugiausia esė „Apie visuomeninį kreditą" Davido Hume'o knygoje „Writings on Economics", redaktorius E. Rotwein (Madison, Wis.: University of Wisconsin Press, 1970), p. 90–107. Būtent čia Hume'as šiurpiai vaizduoja politinę situaciją, į kurią patektų Anglija, jei viešajai skolai būtų leista nekontroliuojamai augti: „Besipriešinančiai tironijai nelieka jokių priemonių: rinkimus lemia tik kyšiai ir korupcija: o visiškai pašalinus viduriniąją valdžios tarp karaliaus ir tautos grandį neišvengiamai dominuoja niūrus despotizmas" (p. 99). Hume'as ir Montesquieu šiuo klausimu susirašinėjo; *žr.* ištraukas, perspausdintas „Rašiniuose apie ekonomiką", p. 189.

mą bei gebėjimą įsivelti į *grands coups d'autorité*. Tačiau šį gebėjimą ir valstybės galią apskritai galima išplėsti tik tada, jei iždas, finansuodamas vyriausybės veiklą, pajėgus įbristi į skolas. Todėl šie rašytojai buvo visiškai nuoseklūs sveikindami didėjančią vekselių apyvartą ir sykiu smerkdami „viešąsias akcijas".

Parodydamas, kaip vekselis ir valiutų mainų arbitražas tradicinę galingųjų beatodairišką ir smurtingą veiklą paverčia į ne tokią patrauklią, Montesquieu tiesiog vadovaujasi programa, kurią pats sau suformulavo trumpame esė „Apie politiką", parašytame dvidešimt trejais metais anksčiau nei „*Esprit des lois*":

> „Beprasmiška tiesiogiai užsipulti politikus parodant, kaip smarkiai jų praktika prasilenkia su morale ir protu. Šitoks diskursas įtikina kiekvieną, tačiau nė vieno nepakeičia <...> Tikiu, jog geriau yra eiti aplinkiniu keliu ir pamėginti įskiepyti galingiesiems pasibjaurėjimą tam tikrais politiniais veiksmais parodant, kiek mažai naudos jie teatneša".[8]

Pagrindiniai jo paties suformuluoti politiniai principai paskatino Montesquieu įžvelgti, palankiai sutikti ir perdėtai vertinti politinių pasekmių, galinčių kilti iš vekselio ir valiutų mainų arbitražo, naudingumą. Šios institucijos ir operacijos puikiai dera su politiniu nerimu, įkvėpusiu gyvybę didžiajai Montesquieu veikalo daliai: rasti būdų sutramdyti piktnaudžiavimą neribota valdžia. Montesquieu siūlymas atskirti valdžias ir sukurti mišrią vyriausybę kilo iš jo kompensuojančios valdžios paieškų, nes, nepaisant radikaliai skirtingų išvadų, jis sutiko su Hobbesu, kad „kiekvienas turintis valdžią žmogus yra linkęs ja piktnaudžiauti; jis kils tol, kol atsitrenks į kliūtis".[9] Į savo užrašų knygelę Montesquieu iš Bolingbroke'o kritinio periodinio leidinio „The Craftsman" persirašė angliška frazę, kurią perskaitė 1730 metais savo kelionės į Angliją metu:

> „Valdžios geismas yra natūralus; jis nepasotinamas; beveik nuolat yra žadinamas ir niekada nepersisotina turtais".[d]

[d] „Oeuvres complètes" *, II tomas, p. 1358. Bandydamas atskleisti, kas darė įtaką Montesquieu politinei doktrinai, Robertas Shackletonas didelę reikšmę teikia tam, kad Montesquieu „nors ir susidurdamas su sunkumais, kai tenka kopijuoti užsieninius žodžius, savo ranka užrašų knygelėje sugebėjo pakartoti argumentus apie valdžioje slypinčius pavojus". Skyrius „Montesquieu, Bolingbroke, and Separations of Powers" leidinyje „French Studies" (1949), p. 37.

* Visas raštų rinkinys, *pranc.*

Todėl Montesquieu sugalvoja valdžios atskyrimo principą ir įvairius kitus būdus, nes, kaip pats sako savo garsiojoje frazėje:

> „Kad nebūtų piktnaudžiaujama valdžia, reikia viena galia sustabdyti kitą pasitelkiant daiktų nuosavybę (*par la disposition des choses*)".[10]

Teisingą *disposition des choses*, suvaržysiančią kitais būdais nesutramdomą valdžios ekspansiją, pirmiausia galima pasiekti politinei sistemai pritaikius įvairius institucinius bei konstitucinius saugiklius. Tačiau kodėl į šią *disposition* neįjungus dar ką nors naudinga? Pradėjęs diskutuoti ekonominiais klausimais Montesquieu, kaip minėjome anksčiau, suprato, jog naudos geismas save skatina ir yra nepasotinamas kaip ir valdžios geismas. Tačiau nors į pastarąjį jis žiūrėjo atsargiai, žinome, jog pirmajame Montesquieu įžvelgė tik *douceur*. Todėl natūralu, kad jis ieškojo konkrečių būdų, kaip šį poreikį ką nors įsigyti įtraukti į teisingą *disposition des choses*. Pagrindiniame 74 šios knygos puslapio sakinyje, teigiančiame, jog monarcho aistras gali sutramdyti jo interesai, Montesquieu savo sukurta teorija apie kompensuojančią galią apjungia tuo metu dominavusias pažiūras į kompensuojančią aistrą. Jis laimina vekselį bei arbitražą kaip konstitucinių saugiklių pagalbininkus ir apsaugą nuo despotizmo bei *les grands coups d'autorité*; todėl netenka abejoti, jog šie pasažai apie palankias politines ekonominės ekspansijos pasekmes yra svarbus, tačiau nepastebėtas indėlis į Montesquieu pagrindinę politinę tezę, lygiai kaip ir esminis naujo komercinio–industrinio amžiaus pateisinimas.

Kaip iki šiol parodėme, Montesquieu doktrina yra ištisai pašvęsta šalies vidaus valdymui bei politikai. Tai iš tiesų buvo pagrindinis politinės minties rūpestis, tradicinė arena, kurioje būdavo siūlomos įvairios reformos, taikant institucinius–konstitucinius mechanizmus. Tačiau vis tiek septynioliktajame ir aštuonioliktajame amžiuje vis labiau nerimaujama dėl tarptautinių santykių ir ypač dėl niekaip nesibaigiančio karo, į kurį buvo įsivėlusios dvi didžiosios valstybės. Buvo manoma, jog šis karas kilo dėl valdovų aistringų bei įnoringų išsišokimų, todėl bet kokie šalies politinės ar ekonominės organizacinės struktūros patobulinimai, galintys efektyviai pažaboti tokį elgesį, suprantama, būtų sukėlę netiesiogines pozityvias tarptautines pasekmes ir sustiprinę taikos galimybes. Tarptautinė prekyba yra sandėriai tarp tautų, todėl ir ji ga-

lėtų tiesiogiai daryti įtaką taikai ar karui: ir vėl interesai galėtų įveikti aistras ir ypač užkariavimo geismą. Dėl palyginti neišsivysčiusio mąstymo tarptautinių santykių klausimais tokio pobūdžio hipotezės paprastai buvo formuluojamos pasitelkiant miglotas bendrybes bei niekuo neparemtus pareiškimus.

Tiesą sakant, viešoji nuomonė apie komercijos įtaką tarptautiniams nesutarimams arba santarvei iš esmės pasikeitė septynioliktojo ir aštuonioliktojo amžiaus sąvartoje. Ar dėl merkantilistinės doktrinos, ar dėl ribotų rinkų, kai viena tauta galėjo išplėsti prekybą tik išgujusi kitą, Colbertas komerciją pavadino „nuolatine kova", o seras Josiah Childas ją apibūdino kaip „savotišką karą".[11] Net ir po penkiasdešimties metų pagrindinės sąlygos bei doktrinos, kuriomis remiantis buvo prekiaujama, nepakito. Tačiau 1734 metais Jean–Francois Melonas, artimas Montesquieu draugas, pareiškia:

> „Vienos tautos užkariavimo ir komercijos dvasia negali eiti greta".[12]

Montesquieu taip pat kategoriškai teigia:

> „Natūralus prekybos rezultatas yra taika. Dvi tarpusavyje prekiaujančios tautos tampa viena nuo kitos priklausomos: jei viena suinteresuota pirkti, kita – parduoti; o visos sąjungos yra grindžiamos abipusiais poreikiais".[13]

Tokį radikalų nuomonės apie komercijos įtaką taikai pokytį galima sieti su Montesquieu mintimis apie ekonominės ekspansijos politines pasekmes šalies viduje. Nelengva teigti, kad tokia ekspansija šalies viduje suvaržys valdovų elgesį, o tarptautiniu mastu sukels karus, nes buvo manoma, kad juos veikiau sukelia dinastijų ambicijos ir beprotybė (kaip „Candidoje"), o ne „tikrasis interesas".

Iš tiesų Montesquieu gyrė komerciją su tam tikromis išlygomis. Skyriuje, kur jis giria komerciją už pastangas išsaugoti taiką, Montesquieu apgailestauja, jog dėl komercijos visi žmonių santykiai imami matuoti pinigais ir prarandamas svetingumas bei kitos „moralinės dorybės", kuriomis vadovaudamasis žmogus ne visada atkakliai paiso tik savo interesų.[14]

Melonas nepripažįsta panašių nuogąstavimų. Priešingai, jis nori nuraminti nuogąstaujančius, jog dėl komercijos atneštos taikos bei ramybės bus prarastos tokios žmogaus savybės kaip drąsa ir bebaimišku-

mas. Jis tvirtina, kad šios savybės ne tik išliks, bet ir išbujos dėl pavojų, su kuriais jūroje susiduria pirkliai.[15] Tad iš tiesų viskas susiklostys kuo puikiausiai: komercija padės išvengti karų ir taps moraliniu karo ekvivalentu!

2. Seras Jamesas Steuartas

Žinant, kad šalyje, kurioje aštuonioliktojo amžiaus viduryje nebuvo imamasi jokių veiksmingų priemonių prieš pavojingą despotišką valdymą, dalinį Montesquieu pasitikėjimą komercija, vekseliu bei arbitražu kaip saugikliais nuo *les grands coups d'autorité* ir karo, galima laikyti iš nevilties sugalvotu patarimu arba optimistiniu vaizduotės polėkiu. Karūnos valdžia aštuonioliktojo amžiaus Anglijoje buvo absoliuti, tad neprisireikė žvalgytis taip toli. Tačiau antroje šio amžiaus pusėje „Škotijos švietėjai" politiniai ekonomistai bei istorikai–sociologai subrandino panašias idėjas.

Būtent Adamui Smithui, Adamui Fergusonui ir Johnui Millarui šios idėjos tikriausiai kilo dėl bendro įsitikinimo, jog ekonominiai pokyčiai yra pagrindiniai socialinių bei politinių transformacijų determinantai.[16] Tačiau visiškai aišku, kodėl seras Jamesas Steuartas pačia aiškiausia ir bendriausia forma pateikė panašias į Montesquieu idėjas: savo pagrindinį veikalą „Inquiry into the Principles of Political Economy" (1767) iš esmės sumanė ir parašė būdamas ilgam ištremtas iš Anglijos į Europos žemyną, kur ryšys tarp politinių sąlygų ir ekonominės pažangos buvo itin regimas. Dar daugiau, visame Steuarto veikale aiškiai pastebima Montesquieu įtaka formuluojant bendruosius principus ir pateikiant gausybę konkrečių analitinių elementų.

Pavyzdžiui, Montesquieu idėjos apie vekselio bei arbitražo politines pasekmes yra akivaizdžiai atkartojamos skyriuje, kuriame Steuartas šitaip aprašo „bendrąsias pasekmes, kurias patiria prekiaujanti tauta, aktyviai pradėjusi tarptautinę prekybą":

> „Valstybės veikėjas nustebęs dairosi aplink; jis, visada manęs esąs visais atžvilgiais pirmas žmogus visuomenėje, pastebi, jog jį užtemdė privataus turto, *išsprūstančio iš rankų, kai jis bando jį nutverti*, spindesys. Tai jo valdymą paverčia į sudėtingesnį ir sunkiau vykdomą; dabar jis turi pasinaudoti ne vien tik galia bei valdžia, bet ir *meniškumu bei taktu*".[17]

Tą pačią idėją Steuartas vėl pakartoja teigdamas, jog „piniginis interesas“, kitaip nei žemvaldžių „nepajudinama nuosavybė“, „gali sužlugdyti [valstybės veikėjo] mėginimus“ ir suardyti „jo planus pagvelbti privatų turtą“.[18]

Ši mintis apie plėtros sukurtus suvaržymus, trukdančius politinės valdžios atstovams įgyti turtų pasisavinimo teisę ir prievarta reikalauti pinigų, yra pateikiama apibendrinta, kai vėliau tame pačiame skyriuje detaliai nagrinėjamos ekonominės ekspansijos, kurią Steuartas vadina „prekybos ir pramonės sukūrimu“, pasekmės.

Kaip anksčiau cituotoje ištraukoje, Steuartas parodo, kad jis puikiai supranta šią nuostabią mįslę. Būdamas nuodugniai susipažinęs su merkantilistiniu mąstymu ir kai kuriais požiūriais jo veikiamas, Steuartas žinojo, kad prekyba ir pramonė, jei jos vystomos teisingai, turėtų sustiprinti karalystės, vadinasi, ir jos valdovo, galią. Tačiau tuo pat metu *tikrųjų* socialinių įvykių raidos stebėjimas bei, manykime, pažintis su jo kolegų škotų, tokių kaip Davidas Hume'as bei Williamas Robertsonas, nauja istorine mintimi bylojo apie visai kitokias pasekmes: prekybos ekspansija sutvirtino „viduriniojo luomo žmonių“ pozicijas lordų ir galiausiai paties karaliaus sąskaita. Atsidūręs šių dviejų prieštaraujančių viena kitai išvadų kryžkelėje Steuartas drąsiai jas suderina vienu iš tų dialektiškai nuoseklių įrodymų, kuris greta su kitais požymiais leidžia daryti prielaidą, kad Steuarto mąstymas turėjo įtakos Hegeliui.[19] Išsaugodamas tikrąją merkantilistinę dvasią Steuartas teigia, jog „prekybos ir pramonės atsiradimas“ sužadina valstybės valdovo ambicijas įgyti daugiau galios, tačiau vėliau parodo, jog reikalai pasisuka visiškai netikėta linkme:

> „Prekyba bei pramonė <...> susikūrė per valdovų ambicijas <...> pirmiausia todėl, kad jie patys turėjo tikslą praturtėti ir šitaip tapti grėsmingi savo kaimynams. Tačiau, kol neįgijo patirties, valdovai nesuvokė, kad iš šaltinio semia tik paviršinius turtus, nepasiekdami gilesnių klodų; ir kad turtinga, drąsi bei dvasinga tauta, turėdama valdovo gerovės šaltinį savo rankose, turi ir galią, kai ryžtingai nusprendžia atsikratyti jo valdžios. Dėl tokių pokyčių atsirado švelnesnis ir tvarkingesnis valdymo planas“.
>
> „Kai valstybės gyvavimą lemia pramonės rezultatai, sumažėja monarcho valdžios grėsmė. Jo administracinis mechanizmas

tampa sudėtingesnis <...> ir monarchas pastebi, kad jį varžo politinės ekonomijos dėsniai, nuo kurių nukrypdamas jis kas kartą susiduria su naujais sunkumais".

Čia Steuartas truputėlį apsidraudžia:

„Aš kalbu tik apie tokias vyriausybes, kurios veikia sistemingai, konstituciškai ir vadovaujasi bendraisiais dėsniais; o kai užsimenu apie valdovus, turiu omenyje jų patarėjus. Mano tyrinėjami principai susiję su šaltakraujišku jų vyriausybių valdymu; sumanyti pylimus, apsaugančius nuo valdovų žmogiškųjų aistrų, ydų bei silpnybių, – tai kita politikos atšaka".[20]

Tačiau Steuartas visiškai pamiršta atsargumą, po kelių skyrių sugrįžęs prie „suvaržymų", kurių prireikia „komplikuotai sistemai ir moderniai ekonomikai", kad galėtų tvarkyti visuomenės reikalus, temos. Jis vėl pateikia dvejopą pastebėjimą: viena vertus, auganti gerovė sudaro sąlygas valdžios vyrams „turėti tokią galingą įtaką visos tautos veiklai <...>, kuri ankstesniais laikais buvo visiškai nežinoma net labiausiai absoliučiai valdžiai"; tačiau sykiu „monarcho valdžia yra nepaprastai ribota, kaskart bandant ja *įnoringai* pasinaudoti" (išskirta Steuarto). Priežastis slypi „sudėtingoje šiuolaikinėje ekonomikoje", kurią Steuartas vadina „planu" arba „ekonominiu planu":

„<...> plano vykdymas visiškai nesuderinamas su bet kuria įgeidžių padiktuota ar neteisėta priemone".

„Šiuolaikinio valdovo valdžia, kurią garantuoja jo karalystės konstitucija, buvusi tokia absoliuti, akimirksniu tampa ribota, kai tik valdovas patvirtina ekonominį planą, kurį norime paaiškinti. Jei anksčiau jo valdžia priminė pleišto tvirtumą bei jėgą (kuri galėjo būti panaudota bet kam: medžiui, akmeniui ar kitiems kietiems kūnams skaldyti ir kuri galėjo būti numesta šalin ir vėliau panorus vėl paimta), dabar darosi panaši į rankinį laikrodį, kuris tinka tik vienam tikslui – laiko tėkmei žymėti – ir bus kaip mat sunaikintas, jei panaudosime jį kitais tikslais ar paliesime ne tokia lengva ranka.
Todėl nūdienos ekonomika yra pats efektyviausias kada nors išrastas apynasris despotizmo kvailystėms pažaboti <...>"[21]

Čia matome dar vieną įspūdingą idėją, kurią pirmąkart suformulavo Montesquieu, jog dėl „sudėtingos ekonominės sistemos" interesai įveiks savivaliavimą ir „despotizmo kvailystes", trumpai tariant, valdovų aistras. Šį kartą Steuartas praranda ankstesnį atsargumą ir įsitikina, jog prekybos bei pramonės plėtra yra patikimas „užtvaras prieš [žmonių] aistras, ydas bei silpnybes".

Kaip ir Montesquieu atveju, čia išryškintas idėjas galima geriau suprasti, jei jas susiesime su visu Steuarto mąstymu. Nebuvo sunku parodyti, jog Montesquieu hipotezės apie komercijos ekspansijos politines pasekmes gerai dera su kitomis jo veikalo temomis. Tačiau skaitant Steuarto veikalą pirmiausia kyla noras jį apkaltinti nenuoseklumu: ilgą laiką „Tyrimas" buvo žinomas kaip knyga, kurioje „valstybės veikėjas"[e] nuolatos kreipia visus reikalus viena ar kita linkme, kad ekonomika išsaugotų stabilų kursą, o mėginimai reabilituoti Steuartą kaip didį ekonomistą parodė, jog jis yra Malthuso, Keyneso ir „valdymo ekonomikos" pirmtakas.[22] Tai kodėl jis tuo pat metu įrodinėja, jog „šiuolaikinės ekonomikos įvedimas" *suvaržys* tą valstybės veikėją iki tol negirdėtu mastu? Aiškinti galima pasitelkus Steuarto numanomą, tačiau žodžiais neišsakytą skirtumą tarp „įnoringo" piktnaudžiavimo valdžia, kylančio iš valdovų ydų bei aistrų (glaudžiai susijusių su Montesquieu *grands coups d'autorité*), ir „subtilaus suderinimo", atliekamo hipotetinio valstybės veikėjo, kuris vadovaujasi vieninteliu motyvu – visuomenės gerove.[f] Pasak Steuarto, šiuolaikinės ekonomikos ekspansija nutraukia pirmojo tipo intervenciją, tačiau sukuria konkretų poreikį antrojo tipo intervencijai, siekiant, kad ekonomika vystytųsi teisinga linkme.

Nuoseklų Steuarto mąstymą geriausiai galima suprasti iš rankinio laikrodžio palyginimo su „šiuolaikine ekonomika". Steuartas šį palyginimą pavartoja dviem skirtingais atvejais, sykiu norėdamas parodyti du ką tik minėtus valstybės įsikišimo aspektus. Viena vertus, laikrodis yra toks trapus, jog „bus tuojau pat sunaikintas, jei <...> [jį] paliesime

[e] Tai Steuarto stenografinis terminas „apibūdinti įstatymų leidžiamąją arba aukščiausiąją valdžią priklausomai nuo valdymo formos", „Tyrimas", I tomas, p.16. Tačiau apskritai Steuartas vartoja šį terminą apeliuodamas į apsišvietusį arba tokį tapsiantį atcityje politiką, kurį domina tik visuomenės gerovė.

[f] Pati bendriausia Steuarto prielaida, ištisai pastebima jo knygoje, yra ta, jog atskirus žmones skatina jų asmeninis interesas, tuo tarpu „visuomeninę dvasią <...> geriausiai turi išreikšti valstybės veikėjas". „Tyrimas", I tomas, p. 142–143.

ne tokia lengva ranka“[23]; tai reiškia, jog bausmė už senamadę įnoringą *coups d'autorité* labai griežta – tokios valstybės paprasčiausiai liausis egzistavusios. Antra vertus, tie patys laikrodžiai „nuolat genda; kartais mechanizmo spyruoklė būna per silpna, kitąkart per stipri, <...> ir todėl reikia meistro rankos, kad šį mechanizmą suderintų“[24]; vadinasi, dažnai yra reikalingos gera linkinčios, subtilios intervencijos.

Ir kaip šiuo atveju neprisiminsi septynioliktajame ir aštuonioliktajame amžiuje nuolat vartotos metaforos, lyginančios Visatą su sieniniu laikrodžiu.[25] Jos esmė yra ta, kad Dievas buvo priverstas pakeisti profesiją: iš puodžiaus, koks Jis vaizduojamas Senajame testamente, Dievas virto didžiuoju laikrodininku – *le Grand Horloger*. Suprantama, turėta galvoje tai, kad Viešpats jį tik sukūrė, o laikrodis privalėjo eiti pats savaime.

Steuarto rankinio laikrodžio (ekonomikos) savybės yra tokios pat kaip ir sieninio laikrodžio (Visatos) – abu jie preciziški mechanizmai, kurių nedera darkyti įnoringam išoriniam įsikišimui. Tačiau, lygindamas su rankiniu laikrodžiu, Steuartas turi galvoje tai, kad negalima šio laikrodžio apleisti, ir būtina skirti jam prižiūrėti rūpestingą ir patyrusį „valstybės veikėją“.

3. Johnas Millaras

Montesquieu ir Steuartas tikėjo, jog komercijos bei pramonės plėtra eliminuos monarchų įnoringus bei autoritarinius sprendimus. Jų įrodinėjimai yra panašūs, jei ne identiški. Montesquieu apibendrina remdamasis aplinkybėmis, kurioms esant valstybinei valdžiai dėl naujai atsiradusių finansinių institucijų atimama jos tradicinė teisė užgrobti turtą ar įsigeidus nuvertinti pinigus. O Steuartui veikiau pats „šiuolaikinės ekonomikos“ sudėtingumas ir pažeidžiamumas neleidžia net pagalvoti apie įnoringus sprendimus bei kišimąsi – paverčia juos į pernelyg brangius ir naikinančius.

Tad abiejose situacijose monarchas apsaugomas arba sulaikomas nuo anksčiau jam būdingų aistringų ar nenuspėjamų veiksmų, nors jis gal vis dar norėtų šitaip elgtis. Montesquieu–Steuarto pozicija labiau remiasi valdovo suvaržymu, slopinimu ir sankcijų jam uždėjimu, nei skatinimu tiesiogiai prisidėti prie tautos klestėjimo – fiziokratų propaguojamo kurso, kurį netrukus aptarsime.

Montesquieu ir Steuarto pasirinktąjį „atgrasinimo modelį“, ypač pastarojo mąstytojo siūlytą variantą, dar reikėjo išbaigti. Juk valdovas gali nepaisyti grėsmės ir vis tiek nuspręsti šėlti ar įvykdyti *grand coup d'autorité*. Tada situaciją būtų galima išgelbėti, jei visuomenėje atsirastų gebančios greitai mobilizuotis jėgos, kurios pasipriešintų valdovui ir priverstų jį atsisakyti savo politikos arba ją keisti. Vadinasi, buvo reikalingas grįžtamojo ryšio arba atstatantis pusiausvyrą mechanizmas, padedantis atkurti sutrikdytas palankias prekybos bei pramonės plėtojimo sąlygas. Galima tarti, jog tokį mechanizmą kylančioje pirklių bei viduriniojo luomo klasėje įžvelgė daugelis aštuonioliktojo amžiaus rašytojų, pradedant Hume'u ir baigiant Adamu Smithu bei Fergusonu, tačiau šito garsiai nepasakė. Johnas Millaras, dar vienas žymus Škotų švietėjų būrelio narys, pateikė išsamų aiškinimą istorinių priežasčių, dėl kurių šios klasės ne tik ėmė naudotis politine įtaka, bet ir įstengė *reaguoti* į kitų piktnaudžiavimą valdžia griebdamosi kolektyvinių veiksmų.

Štai kaip po jo mirties išleistame esė „Manufaktūrų, prekybos bei menų pažanga; ir šios pažangos tendencija skleisti laisvės bei nepriklausomybės dvasią“ Millaras suformuluoja savo pagrindinį teiginį:

> „Išsivysčiusios prekybos šalyse laisvės dvasia iš esmės priklauso nuo dviejų aplinkybių: pirmiausia nuo nuosavybės paskirstymo tarp žmonių sąlygų bei jų pragyvenimo šaltinio; antra, nuo sąlygų, įgalinančių kelis visuomenės narius bendrauti ir veikti išvien“.[26]

Remdamasis šia teze, Millaras iš pradžių parodo, kaip išaugęs pramonės ir žemės ūkio produktyvumas abiejose srityse sąlygojo didesnę „asmeninę nepriklausomybę ir aukštesnį bendrosios laisvės suvokimą“. Be to, jis tiki, jog ši pažanga nesukels tos didžiulės turtinės nelygybės, kuri buvo būdinga praėjusiam amžiui, o „paskirstant turtus tarp viršūnių ir apačių nebus prarajos“.[27]

Šitaip įtikinęs save, kad komercijos ir manufaktūrų pažanga padės skleisti laisvės dvasią, Millaras konkrečiau parodo, kaip ši pažanga sustiprina tam tikrų socialinių grupių gebėjimą imtis kolektyvinių veiksmų prieš priespaudą ir neūkiškumą. Čia Locke'o propaguojama maišto teisė išsamiai analizuojama sociologiniu požiūriu, tad šią analizę verta pacituoti ištisai:

„<...> kai magistratams ir valdovams suteikiama valdžia, sutvirtinta įsisenėjusiais įpročiais ir galbūt remiama ginkluotos jėgos, neįmanoma tikėtis, kad žmonės, pavieniui ar susibūrę, gebėtų pasipriešinti savo valdovų priespaudai; ir jų gebėjimas susivienyti šio tikslo labui daug priklauso nuo aplinkybių, lemiančių žmonių veiksmus <...> Didelėse karalystėse plačiai išsisklaidę po visą šalį žmonės retai yra pajėgūs <...> imtis ryžtingų veiksmų. Jie gyvena mažuose kaimeliuose toli vienas nuo kito ir turi labai netobulas ryšio priemones, todėl dažnai šių žmonių beveik nepaliečia vargai, kuriuos kiti šalies piliečiai patiria dėl valdžios tironijos; ir maištą vienoje srityje galima spėti numalšinti anksčiau, nei jis spės kilti kitoje <...>"

„Tačiau besivystant prekybai ir manufaktūroms šalies situacija laipsniškai kintai. Daugėjant gyventojų ir galimybių patenkinti būtinas gyvenimo reikmes, gyventojai telkiasi į dideles grupes, kad galėtų patogiau verstis savo veikla. Kaimai perauga į miestelius, šie dažnai išsiplečia į didmiesčius. Tokiose žmonių susitelkimo vietose atsiranda didelės grupės darbininkų arba amatininkų, kurie versdamiesi ta pačia veikla ir nuolat tarpusavyje bendraudami labai greitai randa būdą perteikti visus savo jausmus bei aistras. Tarp jų iškyla lyderiai, duodantys savo bendrovėms toną bei veiklos kryptį. Stiprieji drąsina nuolankiuosius, drąsieji paskatina nuosaikiuosius, ryžtingieji teikia stiprybės dvejojantiems; ir visos šios masės judėjimas tampa toks *tolygus tarsi mašinos darbas* ir toks galingas, kad dažnai jam sunku pasipriešinti".

„Tokiomis aplinkybėmis didelę tautos dalį yra lengva sužadinti bet kuriuo populiariu nepasitenkinimu ir lengva suvienyti reikalaujant atlyginti žalą. Mažiausias pagrindas nepasitenkinimui mieste virsta maišto pretekstu; o maišto liepsnos, plisdamos nuo vieno miesto iki kito, įsiliepsnoja į visuotinį sukilimą".

„Ši sąjunga kyla ne vien tik lokaliai; ji taip pat neapsiriboja žemesniosios kasės atstovais, tarnaujančiais pirkliams ir manufaktūrų savininkams. *Nuolatos domėdamiesi profesiniais reikalais* aukštieji pirklių luomo atstovai išmoksta greitai įžvelgti

bendrą interesą ir nenuilstamai jo siekti. Jei ūkininką, skyrium dirbantį savo žemę, domina tik jo asmeninis pelnas; jei žemvaldys trokšta gauti tik tiek pajamų, kad patenkintų savo įprastus poreikius, ir dažnai nepaiso savo ir kitų žmonių interesų; tai pirklys, niekada nepamiršdamas savo asmeninės naudos, įpratęs nuosavą pelną sieti su savo brolijos nauda ir todėl visada linkęs kartu su tos pačios profesijos atstovais prašyti valdžios paramos ir remia visas priemones, teikiančias naudą jo verslui".

„Didžiojoje Britanijoje šios didingos prekybinės asociacijos dominavimas pastarajame šimtmetyje pamažu tapo vis akivaizdesnis. Didžiųjų miestų gyventojų triukšmas ir bruzdėjimai *gali pasiekti net tolimiausias valdžios kerteles, įbauginti drąsiausią ministrą ir pašalinti arogantiškiausią užkulisių favoritą. Pirklių balsas visada sugeba atkreipti vyriausybės dėmesį*, o tapęs tvirtas ir vieningas, netgi sugeba valdyti bei pakreipti valstybės tarybos sprendimus".[28]

Šiose pacituotose ištraukose labiausiai stebina teigiamas Millaro požiūris į visuomeninį maištų bei kitokių masinių neramumų vaidmenį. Tačiau, kaip dr. Andrew Ure pažymėjo „Manufaktūrų filosofijoje" (1835), po kelių dešimtmečių visuomeninis klimatas totališkai pasikeitė:

„Manufaktūros natūraliai siaurame rate sutelkia gausų žmonių būrį; jos sudaro prielaidas atsirasti įvairioms slaptoms politinėms grupuotėms <...>; jos vulgariems protams perduoda išmintį bei suteikia energijos; savo liberaliais atlyginimais teikia piniginio peno nesutarimams".[29]

Žinoma, kad 1835 metais jau buvo „dažnai nepatenkinta darbininkų klasė". Remdamasis aštuonioliktojo šimtmečio įvykiais, Millaras grindė savo optimistinį požiūrį į masių veiksmus. Tikriausiai tai buvo Wilkeso maištai, kurie septintame ir aštuntame dešimtmetyje kartkartėmis sukrėsdavo Londoną.[30] Kaip parodė Rudé, šiems maištams buvo būdingas tas pats pirklių bei kitų viduriniosios klasės atstovų aljansas su „minia", kurį taip puikiai aprašė Millaras.[31] Šiaip ar taip, kitus to meto stebėtojus šie maištai gerokai išgąsdino. Jie vertė Davidą Hume'ą naujajame savo „Esė" leidime konservatyviau ir nuosaikiau vertinti laisvės perspektyvas, nors anksčiau teigė, kad „liaudis nėra to-

kia pavojinga pabaisa, kokią ją vaizduoja".[32] Millaras irgi ne visada nuramina žmogų (išskyrus revoliucionierių), ypač numatydamas „visuotinio sukilimo" galimybę; tačiau apskritai jis pabrėžia pirklių „nuolatinį dėmesį profesiniams dalykams" ir jų pranašumą, palyginti su plačiai pasklidusiais ūkininkais, rengiant „suinteresuotos grupės" akcijas, suburiant kitus jų reikalo labui ir priverčiant užgaidžius politikus atlyginti žalą. Taigi Millaro aprašytam procesui būdingas „diferencijuotas tikslingumas" ir „sutelktas charakteris", kuris, rodos, buvo skiriamuoju aštuonioliktojo amžiaus Vakarų Europos gaujų ženklu.[33] Buvo manoma, kad šios gaujos Anglijoje ir kolonijinėje Amerikoje[34] turėjo suvaidinti „konstitucinį vaidmenį", todėl Johnas Millaras skyrė joms labai racionalų ir palankų vaidmenį išsaugant ir apginant ekonominę pažangą. Dar daugiau, lygiai kaip Steuartas „šiuolaikinės ekonomikos" veikimą palygino su „rankinio laikrodžio subtilumu", Millaras pirklių ir jų sąjunginių veiksmus sutapatina su „tolygiu mašinos darbu". Akivaizdu, jog Millaras tikėjo atskleidęs svarbų ir patikimą mechanizmą, garantuojantį valdovo aistras negalėsiant ilgai dominuoti aukščiau visuomenės interesų bei augančios ekonomikos poreikių. Šiuo požiūriu jo mintys užbaigia Montesquieu ir Steuarto sistemą.

SUSIJĘ, TAČIAU PRIEŠTARINGI POŽIŪRIAI

Šiukštu teigti, kad Montesquieu ir Steuarto požiūris į ekonominės ekspansijos politines pasekmes buvo visuotinai pripažintas. Tiesą sakant, įtakingiausi Prancūzijos ir Anglijos rašytojai ekonominiais klausimais, fiziokratai ir Adamas Smithas ne tik nieko nepridūrė prie šių minčių, bet atvirkščiai, – o ypač Adamas Smithas – įvairiais būdais prisidėjo prie jų baigties.

Dvi grupės dalijasi keliomis svarbiomis idėjomis ir nerimu, tačiau jų išskiriami dalykai ir daromos išvados dažnai ryškiai skiriasi. Pavyzdžiui, ekonominės minties raidai labai pasitarnavo fiziokratai, teigę, jog ekonomika yra tarsi sudėtingas mechanizmas ar mašina, funkcionuojanti nepriklausomai nuo žmogaus valios.[35] Klajodamas po Europą Steuartas bendravo su keliais žymiais šios mokyklos atstovais[36], ir jo požiūris į nūdienos ekonomiką, tarsi laikrodžio mechanizmą, galėjo susiformuoti veikiamas tos mokyklos idėjų. Tačiau fiziokratai, remda-

miesi iš šio pastebėjimo padarytomis išvadomis, ne pranašavo, kaip Steuartas, jog niekas nedrįs kištis į mašinos darbą, o propagavo politinę tvarką, kuriai esant tokiam įsikišimui bus veiksmingai sukliudyta.

Panašiai fiziokratai ir Adamas Smithas bei jų amžininkai tikėjo, kad svarbu išskirti kilnojamąjį ir nekilnojamąjį turtą. Šis skirtumas pirmiausia Montesquieu pakišo mintį, jog vyriausybės, turėdamos reikalą su piliečiais, kilnojamojo turto savininkais, turi elgtis visiškai kitaip nei tos, kurių visuomenėse nekilnojamasis turtas yra pagrindinė privačios nuosavybės forma. „Tautų gerovėje" šis skirtumas ir kapitalo savininkų gebėjimas išvykti į kitą valstybę yra minimas kelis kartus ir pripažįstama, jog tai esąs efetyvus vaistas prieš grobikišką mokesčių politiką.[37] Tačiau Adamas Smithas tuo ir apsiriboja. Svarbiausiame veikale *„Philosophie rurale"* (kaimiškoji filosofija, *pranc.*) Quesnay ir Mirabeau taip pat pažymi, kad komercializuota visuomenė yra sunkiai nutveriama, ir, tiesą sakant, savo išvadomis labai priartėja prie Montesquieu; tačiau jie tai daro labai skirtinga dvasia:

> „Visas [komercinių bendruomenių] turtas – išblaškyti ir slapti vertybiniai popieriai, keli sandėliai ir aktyvios bei pasyvios skolos, kurių tikrieji savininkai iš dalies nežinomi, nes niekas nenumano, kas kam ką yra sumokėjęs ir kuris kam skolingas. Monarchinė valdžia negali pasisavinti turtų, kurie yra nematerialūs arba nelaikomi žmonių kišenėse, vadinasi, šie turtai jai neduoda jokių pajamų. Šią tiesą nuolat reikėtų kartoti agrarinių šalių vyriausybių nariams, kurie labai sielojasi norėdami išmokti tapti pirkliais, t. y. apiplėšti save. Turtingas pirklys, biržos makleris, bankininkas ir t. t. visada bus respublikos narys. Kad ir kur gyventų, jis visada naudosis imunitetu, kurį garantuoja jo išblaškyti ir nežinomi turtai. Iš jų regimas tik pastatas, kuriame gyvuoja jo verslas. Todėl valdžia veltui mėgintų priversti šį turtuolį vykdyti piliečio pareigas: kad paskatintų jį taip pasielgti, valdžios atstovai turi prisiderinti prie turtuolio planų, pripažinti jį esant šeimininką ir įrodyti, kad jam naudinga savanoriškai prisidėti prie valstybės pajamų".[38]

Be abejo, jog Quesnay ir Mirabeau jaučia, kad komercijos bei pramonės savybės, darančios jas nenutveriamas, bankine kalba kalbant yra greičiau įsipareigojimas nei turtas, ir todėl nori patarti valstybei neska-

tinti tokios veiklos.[g] Antra, jie spėja, jog turtingi pirkliai ir bankininkai kažkokiu būdu grįš prie viduramžiško veiklos būdo ir susiburs į atskiras respublikas. Todėl „žemės ūkiu besiverčiančių visuomenių" (kurioms, garsiai neminint, buvo priskirta ir Prancūzija) politinės organizacijos problema nėra išspręsta.

Svarbiausia, kad šios dvi rašytojų grupės vienodai tiki, kad nekompetentinga, diktuojama užgaidų ir švaistuoliška valdovų politika gali rimtai pakenkti ekonomikos pažangai. Kai kuriuose iškalbingiausiuose Adamo Smitho puslapiuose tokia politika yra smerkiama,[39] o toliau pateikiamą Quesnay kaltinimą galime vertinti kaip naudingą sąrašą, kuriame išvardyti svarbiausi Montesquieu *grands coups d'autorité*:

> „<...> valdovų ir valdininkėlių despotizmas, įstatymų ydos ir nepastovumas, administracijos išsišokimai pažeidinėjant įstatymus (*dérèglements*), nesaugumas dėl nuosavybės, karai, chaotiškai sprendžiami mokesčiai sunaikina monarcho žmones ir turtus".[40]

Tačiau priminsime, kad nei fiziokratai, nei Adamas Smithas nepasikliovė tuo, jog ekonomikos plėtra galėtų užkirsti kelią neteisingai politikų elgsenai. Jie veikiau siūlė tiesiogiai susidoroti su šiuo blogiu: fiziokratai buvo už naują politinę tvarką, kuri garantuotų jų apibrėžtą teisingą ekonominę politiką, o Adamas Smithas nuosaikiau siūlė keisti konkrečius politikos elementus. Dabar iš eilės panagrinėsime jų pozicijas.

1. Fiziokratai

Palyginti nedideli požiūrio į politinę organizacinę struktūrą skirtumai sąlygojo visiškai priešingas fiziokratų ir Montesquieu pozicijas. Montesquieu užsibrėžė sukurti politines ir ekonomines institucijas, veiksmingai sutramdysiančias monarchų aistrų skatinamus išsišokimus. Fiziokratų ambicijos truputėlį didesnės: jie norėjo paskatinti politikus savanoriškai elgtis teisingai (tai yra pagal fiziokratų doktriną). Kitaip

[g] Galima įdomiai palyginti nuogąstavimus ir viltis, kilusias atsiradus įvairioms *kilnojamojo* kapitalo, kaip pagrindinės bendrojo turto aštuonioliktajame amžiuje dalies, formoms, ir prieštaringas nesenai pasirodžiusias perception, kurias sukėlė atsiradusios multinacionalinės korporacijos.

tariant, jie siekė politinės tvarkos, kuriai esant turintys valdžią piliečiai asmeninių interesų skatinami neišvengiamai remia bendrąjį interesą. Hobbesas geriausios valdymo formos klausimą formulavo kaip ypatingos interesų harmonijos paiešką ir priėjo išvadą, kad absoliuti monarchija yra vertesnė už demokratiją ar aristokratiją:

> „<...> ten, kur [valdovo] visuomeninis ir asmeninis interesas yra glaudžiausiai persipynę, ten yra pažangiausia visuomenė. O monarchijoje asmeninis interesas sutampa su visuomeniniu. Monarcho turtai, galia ir garbė kyla tik iš jo valdinių turtų, stiprybės bei reputacijos. Nes nė vienas karalius negali būti nei turtingas, nei šlovingas, nei saugus, jei jo valdiniai yra arba vargšai, niekingi, arba dėl stygiaus ar nesantaikos yra per silpni kariauti su priešu. Tuo tarpu demokratinės ar aristokratinės visuomenės klestėjimą mažai lemia turtai žmogaus, kuris yra korumpuotas arba ambicingas, arba dažnai duoda klastingus patarimus ar elgiasi išdavikiškai, arba sukelia pilietinį karą".[41]

Savo politiniuose veikaluose fiziokratai perėmė tas pačias mintis ir į Montesquieu propaguojamą valdymo formą, kurią jie manė esant pasmerktą būti silpna ir luoša, žvelgė tik su panieka. Tuo pat metu jie suformulavo kitą, *laissez faire* principu grindžiamą, geriau žinomą kaip interesų harmonija, doktriną, pagal kurią visuomenės gerovė yra kiekvieno asmeninių interesų siekimo rezultatas. Atsidūrę šių dviejų *harmonielehren* kryžkelėje, fiziokratai keistokai propagavo vyriausybės kišimąsi į rinkos laisvę ir šios laisvės stiprinimą pasitelkiant visagalį valdovą, kurio asmeniniai interesai susiję su „teisinga" ekonomine sistema. Pastarąjį dėsnį jie vadino „teisiniu despotizmu", supriešindami jį su „įnoringu despotizmu", kaltu dėl visų Quesnay gan išsamiai aprašytų piktadarybių.[42]

Eidami toliau nei Hobbesas, pasitikėjęs bendruoju daugumos ir vieno valdančiojo interesų susiliejimu, kai kurie fiziokratai išrado institucinius derinius, specialiai sukurtus taip, kad despotas iš tiesų taptų „teisėtas". Viena vertus, jie ištobulino teisinės kontrolės sistemą, besirūpinančią, kad monarcho ir jo patarėjų išleisti įstatymai neprieštarautų „natūraliai tvarkai", kuri turi būti aprašyta pagrindinėje valstybės konstitucijoje.[43] Tačiau dar svarbesnis saugiklis buvo idėja, kad monar-

chui turi būti reali nauda iš jo valstybės klestėjimo. Tai ir buvo Le Mercier de la Rivière pasiūlytos veikale *„Ordre naturel et essentiel des sociétés politiques"* (1767)[44] bendros nuosavybės institucijos tikslas. Pagal jo planą monarchas būtų iš anksto nustatytos ir nekeičiamos visų gamybinių resursų ir *produit net* dalies bendrasavininkis: dėl to jo ir visos šalies interesų prieštara būtų neįmanoma, o Hobbeso atskleistas interesų tapatumas būtų aiškus net bukiausiam ir nedoriausiam despotui.

Būtent Linguetas, amžinas *enfant terrible* (nenuorama, *pranc.*) ir Montesquieu bei fiziokratų kritikas, šią argumentaciją privedė prie galutinės išvados. Logiška, kad jis jautė, jog vien susitarimo su monarchu dėl bendros nuosavybės nepakaks užtikrinti geidžiamą interesų tapatumą; tad jis žengė toliau siūlydamas monarchui suteikti *totalinę* viso nacionalinio turto nuosavybės teisę. Labai nuosekliai jis giria „Rytų" arba „Azijos despotizmą" ir padaro išvadą, kad jo siūloma sistema

> „priešingai, nei galvoja daugelis, visiškai nėra palanki tironijai; ji primeta karaliams prievoles, kur kas griežtesnes nei vadinamieji priklausomybės nuo vasalų santykiai, kuriuos kai kas norėtų užkrauti monarchams. [Ši sistema] ne tik pataria karaliams būti išmintingiems; ji juos priverčia tokius būti".[45]

Ši ištrauka labai artima Steuarto teiginiui, esą „despotizmo kvailystės" tampa „neįmanomos" atsiradus „šiuolaikinei ekonomikai". Suprantama, esminis skirtumas yra tas, kad fiziokratai (taip pat ir Linguetas) tikėjosi, jog jų idealią politinės ekonomikos sistemą įgyvendins apsišvietę valstybės veikėjai pateikdami įtikinamus argumentus[46]; tuo tarpu seras Jamesas Steuartas manė, jog pokyčiai pageidaujama linkme įvyks savaime dėl vykstančios ekonominės ekspansijos.

Nesunku sugalvoti poziciją, kurioje būtų pasinaudota abiem požiūriais: iš tiesų marksizmas mus visiškai pripratino prie minties, jog tuo pat metu galima tikėti, kad istorinės jėgos nenumaldomai juda tam tikro rezultato link *ir* kad trokštantys šio rezultato turi skirti visą savo energiją šiam rezultatui pasiekti. Tiesą sakant, kiekvienas politiškai orientuotas rašytojas, rašantis socialinių mokslų kausimais, susiduria su teisingo pranašavimų ir nurodymų derinio probema, tad dabar pats metas panagrinėti labai sudėtingą poziciją, kurią šiuo požiūriu užėmė Adamas Smithas.

2. Adamas Smithas ir vizijos pabaiga

Pagrindinis „Tautų gerovės" tikslas buvo sukurti galingą *ekonominį* nevaržomo asmeninių interesų vaikymosi pateisinimą, tuo tarpu ankstesnėje čia nagrinėtoje literatūroje buvo akcentuojami šių siekių *politiniai* padariniai. Tačiau nė vienas atidus „Gerovės" skaitytojas nenustebs, jog pastarojo pobūdžio akcentų galima rasti ir šiame įvairiapusiame veikale. Iš tiesų Adamas Smithas vienoje vietoje išsako mintį, kad gerovės kilimas ir valdžios smukimas eina koja kojon, ir tai jis daro patraukliau nei bet kuris iki tol rašęs autorius. Tai pasakojimas apie feodalizmo eroziją, esantis III knygos 4 skyriuje ir pavadintas „Kaip miestų komercija padėjo patobulinti šalį". Čia Smithas pasakoja apie tai, kaip

> „<...> komercija ir manufaktūros laipsniškai įvedė tvarką ir gerą valdymą, o kartu su jais ir laisvę bei saugumą žmonių, šalies gyventojų, kurie iki tol gyveno beveik nuolatinėmis karo su savo kaimynais sąlygomis ir vergiškai priklausė nuo savo vyresnybės".[47]

Šią istoriją galima glaustai perpasakoti, o kad teisingai perteikčiau jos atmosferą, kaip galėdamas naudosiuosi Adamo Smitho nuostabiai kandžiais žodžiais.[h] Prieš suklestint komercijai ir pramonei didieji lordai dalijosi iš nuosavų valdų gaunamų pajamų pertekliumi su skaitlingais vasalais, kurie buvo visiškai nuo šių valdovų priklausomi ir sudarė privačią lordo armiją, bei su nuomininkais, mokėjusiais nedidelę nuomą, tačiau neturėjusiais garantijų, kad nuomos sutartis bus pratęsta. Dėl šių aplinkybių susiklostė tokia padėtis, kai „karalius <...> nebesugebėjo sutramdyti didžiųjų lordų siautėjimo <...> Kada tik įsigeidę jie vos ne nuolatos kariaudavo vienas su kitu, o dažnai ir su karaliumi; o neapsaugota šalis <...> buvo smurto, plėšikavimo ir netvarkos scena."[48]

Tačiau vėliau dėl „tylios ir nepastebimos tarptautinės prekybos ir manufaktūrų veiklos" padėtis pasikeitė. Dabar lordai galėjo kažkam kitam išleisti savo pajamų perteklių, kurį anksčiau dalijosi su vasalais bei nuomininkais: pora briliantinių sąsagų ar <...> kas nors panašaus ne-

[h] Nesuprantama, kaip Schumpeteris galėjo III knygos „išmintį" pavadinti „sausa ir neįkvepiančia". *Žr.* jo knygą „History of economic Analysis" (New York: Oxford University Press, 1954), p. 187.

rimto ir nenaudingo“, „niekučiai ir mažmožiai, kurie labiau tiktų vaikams žaisti, o ne būti rimto vyro siekių objektu“ – štai kaip paniekinamai Adamas Smithas apibūdina miestelėnų siūlomas prekes. Tačiau šios prekės buvo patrauklios lordams, nusprendusiems atsikratyti vasalų ir užmegzti ilgalaikius, dalykiškesnius santykius su savo nuomininkais. Galų gale, „kad patenkintų pačias vaikiškiausias, žemiausias ir niekingiausias paikybes, jie pamažu išmainė į daiktus visą savo galią ir valdžią“[49] ir „tapo tokie pat nereikšmingi, kaip ir bet kuris pasiturintis miesto burgeris ar pirklys“.[50] O viso šio didysis politinis rezultatas buvo tas, kad

> „<...> dideji savininkai jau nebesugebėjo kištis į įprastinį teisingumo vykdymą ar drumsti ramybę šalyje“.[51]

Ir vėl matome, jog prekybos ir pramonės kilimas sudaro prielaidas rastis tvarkingesnei vyriausybei, tačiau jos *modus operandi* labai skiriasi nuo Montesquieu ir Steuarto. Pirma, pastarąjį jaudino aukščiausioji karaliaus valdžia, naudojimasis ir piktnaudžiavimas ja, tuo tarpu Smithas savo dėmesį nukreipė į per didelę lordams suteiktą valdžią. Antra, jis matė šios valdžios nuopolį ne todėl, kad lordai būtų supratę, jog jiems naudinga nesinaudoti valdžia taip neatsakingai, kaip jie tai darydavo anksčiau, o todėl, kad *netyčia* paleido galią iš savo rankų bandydami pasinaudoti naujomis galimybėmis pagerinti savo materialinę padėtį bei vartojimą, atsivėrusiomis dėl „menų pažangos“. Iš tiesų šį epizodą veikiau būtų galima apibendrinti kaip aistrų (godumo, prabangos geismo) pergalę prieš lordų ilgalaikius interesus nei kaip tai, jog interesai būtų pažaboję aistras.

Dėl Adamo Smitho pasirinktos argumentavimo formos jam buvo sunku šiuos įrodinėjimus nukreipti nuo lordų monarchui. Hume'o „Anglijos istorijoje“, kurią Smithas cituoja savo pasakojimo pradžioje, „viduriniojo luomo žmonių“ iškilimas buvo pavaizduotas panašiai, tačiau ne tokiais išraiškingais žodžiais; ir Hume'as ypač pabrėžė, jog lordų galios praradimas išėjo į naudą ne tik naujai iškilusiems pirkliams ir pramonininkams, bet ir monarchui, o Adamas Smithas pats panašų argumentą panaudojo „Paskaitose“.[52] Kai dėl *centrinės* valdžios įnoringų sprendimų bei žalingos politikos, tai Smithas ne per daugiausiai tikėjosi, kad vien tik ekonomikos vystymasis savaime pagerins padėtį. Vienoje vietoje kalbėdamas apie „įnoringas karalių bei ministrų ambicijas“ jis sako konkrečiai:

„Žmonijos valdovų smurtas ir neteisybė yra įsisenėjęs blogis, nuo kurio, deja, žmogaus reikalų prigimtis retai kada gali rasti vaistų“.[53]

O polemizuodamas su Quesnay Smithas teigia, kad sparti ekonominė pažanga įmanoma ir nepatobulinant politinės aplinkos:

„<...> politinėje srityje natūralios kiekvieno žmogaus pastangos nuolatos gerinti savo sąlygas – tai išlikimo principas, padedantis daugeliu požiūriu išvengti ir pataisyti neigiamus politinės ekonomijos efektus, kurie tam tikru mastu yra ir daliniai, ir nepakeliami <...> Laimei, gamtos išmintis sukūrė gausybę būdų pataisyti daugelį neigiamų pasekmių, kurias sukelia žmogaus kvailystės <...>“[54]

Panašius terminus jis vartoja ir darbe „Prekybos javais digresija“:

„Kai kiekvienas žmogus, natūraliai stengdamasis pagerinti savo sąlygas, priverstas siekti laisvės ir saugumo, šios pastangos tampa tokiu galingu principu, kad vienos, be jokios pagalbos, ne tik padeda visuomenei praturtėti bei suklestėti, bet ir įveikti šimtus įkyrių kliūčių, kuriomis žmonių įstatymų kvailystės per dažnai apsunkina žmogaus veiklą“.[55]

Čia Smithas tvirtina, jog ekonomika gali vystytis savaime: gana plataus masto politinė pažanga, bent jau aukščiausiu vyriausybės lygiu, nėra būtina ekonominės pažangos prielaida ir nelabai gali būti pasekmė.[i] Šiuo požiūriu, kuris labai skiriasi nuo *laissez–faire* arba minimalaus valstybės kišimosi doktrinos ir šiandien tebėra populiarus tarp ekonomistų, politika yra „žmonių kvailystė“, o ekonomika, tarsi Kan-

[i] Šiuo požiūriu, taip pat ir keliose kitose vietose tolesniuose puslapiuose, mano interpretacija smarkiai skiriasi nuo tos, kurią Josephas Cropsey's patcikia savo daug minčių sukeliančiame esė „Polity and Economy: An Interpretation of the Principles of Adam Smith“ (The Hague: Nijhoff, 1957). Aš tiesiog suformuluosiu ir patciksiu savo požiūrį, o ne lyginsiu jį su Cropsey'o, kurį „pačia bendriausia forma“ galima apibūdinti šitaip: „Smitho poziciją galima interpretuoti taip, jog, anot jo, komercija sukuria laisvę bei civilizaciją, tačiau sykiu komercijos išsaugojimui yra būtinos laisvos institucijos“ (p. 95). Naujausias kritinis Cropsey'o interpretacijos vertinimas yra patciktas Duncano Forbeso straipsnyje „Sceptical Whiggism, Commerce and Liberty“, paskelbtame A. S. Skinnerio ir T. Wilsono redaguotame leidinyje „Essays on Adam Smith“ (New York: Oxford University Press, 1976), p. 194–201.

dido sodas, gali būti sėkmingai kultivuojama tik su sąlyga, jog ši kvailystė neišeina už gana plačių bei lanksčių ribų. Atrodo, jog Smithas labiau propagavo tokią valstybę, kurioje kvailystėms nustatytos tam tikros ribos, nei tokią, kurios valdžiai skiriamos minimalios funkcijos.

Adamas Smithas neparėmė Montesquieu–Steuarto požiūrio ir dėl keleto kitų, dar svarbesnių priežasčių. Pavyzdžiui, gana tvirtai tikėdamas, jog kai kurie konkretūs vyriausybės „kvailysčių" aspektai stabdo ekonominę pažangą (pavyzdžiui, tam tikra merkantilistinė politika), Smithas, kaip ir fiziokratai, siekė parodyti, kad tokia politika iš tiesų yra ir ją reikia keisti, o ne tuščiai viltis, kad šie sunkumai išnyks savaime.

Antra, Smithas nė iš tolo neketino kaip Montesquieu ir Steuartas sveikinti naują prekybos bei pramonės erą kaip žmonijos išlaisvintoją nuo įsisenėjusio blogio, pavyzdžiui, piktnaudžiavimo valdžia, karų, ir panašiai. Jo gerai žinomą dvilypį požiūrį į materialiąją pažangą gana gerai iliustruoja tik ką aprašytas istorinių priežasčių aiškinimas. Nors Smithas akivaizdžiai palankiai sutiko minėtą procesą – tai vis tik buvo „tvarka bei gera valdžia, o kartu ir žmonių laisvė bei saugumas", – tuo pat metu Smithas buvo nepaprastai kandus kalbėdamas apie įvykių bei motyvų grandinę, lėmusią šį palankų rezultatą. Šitokią dvilypę Smitho poziciją iš dalies galima paaiškinti jo pasitenkinimu atskleidžiant bei pabrėžiant netikėtus žmogaus veiksmų rezultatus. Akivaizdu, jog šiuo konkrečiu pavyzdžiu Smithas persistengė žaisdamas slaptomis kortomis: nes pašaipiu, netgi vulgariu tonu apibūdindamas lordų „kvailystes", Smithas priverčia skaitytojus susimąstyti, kaip lordai galėjo būti tokie akli savo klasės interesams.[j]

Smitho dvilypis požiūris į gimstantį kapitalizmą neapsiribojo vien šiuo pavyzdžiu. Šio dvilypumo išraiška, ko gero, geriausiai pastebima Smithui kalbant apie darbo pasidalijimą, kurį jis, liaupsindamas I knygoje, V knygoje griežtai sukritikuoja. Apie šį prieštaravimą buvo daug rašyta.[56] Įdomu tai, kad Smithas kovinės dvasios praradimą traktuoja kap vieną iš *apgailėtinų* tiek darbo pasidalijimo, tiek komercijos ap-

[j] Ir Humc'as „Anglijos istorijoje" (1762), ir Johnas Millaras „Luomų atsiradimc ir išsiskyrimc" (1771) pažymėjo, kad dėl ekonominių priežasčių lordai netcko galios. Tačiau jie naujai iškilusiems „vidurinlojo luomo žmonėms", kurie bendraudavo su daugeliu klientų, o nc buvo priklausomi nuo vieno asmens, teikė didesnę svarbą nei Adamas Smithas. Norėdami paskaityti Johno Millaro esė *žr.* William C. Lehmann, *John Millar of Glasgow* (Cambridgc: Universlty Press, 1960) p. 290–291; Humc'o veikalas minimas šios knygos antrosios dalies 52 pastabojc.

skritai pasekmių. Turėdamas galvoje darbo pasidalijimą, „Tautų gerovėje" Smithas taip kalba apie „žmogų, kuris visą gyvenimą praleidžia atlikdamas kelias paprastas operacijas":

> „Jis visiškai nepajėgia įvertinti visų didžiųjų ir plačiųjų šalies interesų; toks žmogus, jei nesistengsime priversti jį tai padaryti, lygiai taip nepajėgia apginti savo šalį kilus karui. Jo monotoniškas gyvenimo būdas pats savaime sudarko proto drąsą ir priverčia su pasibjaurėjimu žvelgti į nepastovų, neužtikrintą ir kupiną nuotykių kareivio gyvenimą".[57]

„Paskaitose" Smithas tą patį teigia kalbėdamas apie komerciją ir visiškai pritardamas klasikiniam „respublikoniškajam požiūriui", kad komercija sąlygoja nesveiką prabangą ir korupciją.

> „Dar viena neigiama komercijos pasekmė yra ta, kad ji menkina žmonių drąsą ir yra linkusi sunaikinti kovingumo dvasią <...> Žmogus <...> turi laiko <...> gilintis tik į vieną veiklos rūšį, tad būtų labai nenaudinga versti kiekvieną išmokti karo meno ir nuolat lavintis šioje srityje. Taigi tik tam tikra vyrų, neturinčių daugiau ką veikti, dalis yra įpareigota apginti šalį, todėl daugumą žmonių praranda karinę drąsą. Jie nuolat mąsto apie prabangos dalykus, todėl galiausiai tampa išlepę ir niekšingai bailūs".[58]

Apibendrindamas šį skirsnį Smithas pakartoja:

> „Tokie yra komercinės dvasios trūkumai. Žmonių protai atbunka ir yra nepajėgūs pakilti aukščiau. Į mokslą žvelgiama su panieka arba bent jau nekreipiama į jį dėmesio, o herojiškoji dvasia beveik visiškai išnyksta. Šioms pasekmėms gydyti reikėtų skirti ypač daug dėmesio".[59]

Šios ištraukos gana paprastai paaiškina, kodėl Smithas komercijos bei pramonės pakilime negebėjo įžvelgti reikšmingesnių humaniškųjų ir politinių pasekmių: nors jis šiame pakilime ir pastebėjo kai kurių privalumų, pavyzdžiui, teigiamą jo poveikį dorai bei punktualumui,[60] Smithas laikė žalingomis tas pačias dėl komercijos plėtros kylančias pasekmes, kurias sveikino tokie autoriai kaip Montesquieu, labiau išsigandę nelaimių, naujais laikais slypinčių „kovinėje dvasioje". *Douceur*, garbintą Montesquieu ir kitų, ne tik Rousseau, iš dalies ir Smithui reiš-

kė dekadansą. Jo kolegos škoto Adamo Fergusono, išsaugojusio ryšius su netašyta Škotijos bendruomene ir „Esė apie civilizuotos visuomenės istoriją“ (1767) pateikusio gausybę išlygų dėl „kultūringos“ visuomenės, kurioje plečiasi komercija ir kurios pavyzdžiu pateikiama Anglija, darbuose šis požiūris labai ryškus.[61]

Tačiau svarbiausia Adamo Smitho įtaka aptariamoms idėjoms slypi kitur. Jis ne tik nesutiko tik ką išvardytais aspektais su Montesquieu–Steuarto požiūriu, kad atsirandantis kapitalizmas, kontroliuodamas laukines aistras, sugebės patobulinti politinę tvarką, bet ir tam tikra prasme sudavė šiam požiūriui *coup de grâce* (malonės smūgis pribaigiant mirštantį, *pranc.*). Svarbiausiame ir įtakingiausiame veikale Smithas teigia, jog žmones veikti skatina vien tik „troškimas pagerinti [savo] sąlygas“ ir netgi pabrėžia, kad „turtų kaupimo būdą dauguma siūlo norėdama pagerinti savo sąlygas“.[62] Atrodo, jog čia nebėra vietos įvairiapusiškesnei žmogaus prigimties koncepcijai, kuria remiantis būtų galima aiškinti, jog žmonių poelgius skatina įvairios aistros, o „godumas“ yra tik viena iš jų, ir kad dažnai žmogus yra draskomas dviejų priešingų aistrų. Suprantama, kad Smithas puikiai žinojo, kad egzistuoja šios kitos aistros, ir iš tiesų joms paskyrė gana svarbų savo veikalą. Tačiau būtent „Moralių jausmų teorijoje“ Smithas šioms aistroms grindžia kelią, kuriame jos subyrės virsdamos „turtų didinimo geismu“. Gana įdomu, jog Smithas tai daro dėdamasis, įrodinėjąs priešingai, nes visaip stengiasi pabrėžti neekonominius ir nevartotojiškus motyvus dangstydamas juos kova dėl ekonominės pažangos. Kadangi, kaip ne kartą pakartoja Smithas, žmogaus kūniški poreikiai yra riboti,

> „<...> tai mes iš esmės tik dėl žmonijos jausmų siekiame turtų ir vengiame skurdo. Nes kieno gi daugiau labui pasaulyje egzistuoja šis visas šurmulys bei vargas? Kur yra godumo ir ambicijų, turto, valdžios ir pranašumo vaikymosi pabaiga? <...> Iš kur <...> kyla pamėgdžiojimas, apimantis visų rangų žmones, ir kokie yra mūsų siūlomo didžiojo žmogaus gyvenimo tikslo, kurį vadiname *savo sąlygų gerinimu*, privalumai? Kad būtume stebimi, kad mumis pasirūpintų, kad į mus atkreiptų dėmesį su užuojauta, su pasitenkinimu, susižavėję – štai ir visi iš to kylantys privalumai, kuriuos galime pasiūlyti. Mus domina tuštybė, o ne patogumai ar malonumai“.[63]

Čia, panašiai kaip Hobbeso ir kitų septynioliktojo amžiaus autorių darbuose, manoma, kad žmogų yra užvaldęs tik garbės, titulų, pagarbos ir pripažinimo geismas. Tačiau, kaip netrukus pamatysime, Hobbesas šį geismą skyrė nuo „rūpinimosi būtinais dalykais". Rousseau dar akivaizdžiau suformulavo savo pastebėtą garsųjį pagrindinį skirtumą tarp *amour de soi* (meilės sau, *pranc.*), kuria siekiame patenkinti savo „tikruosius poreikius" įsigydami ribotą daiktų skaičių, ir *amour propre* (tikrosios meilės, *pranc.*), kuri nukreipta į mūsų aplinkinių pritarimą bei susižavėjimą ir savaime yra beribė.[64] Tad jis sako: „Lengva pastebėti, kad mes daugiausia stengiamės dėl dviejų dalykų, būtent, dėl būtiniausių gyvenimo reikmių ir kitų dėmesio".[65]

Tad visų žmogiškųjų pastangų, tai yra aistrų bei geismų, skyrimas tik į dvi kategorijas jau yra gana didelis supaprastinimas. Anksčiau pacituotoje ištraukoje Adamas Smithas žengia paskutinį žingsnį supaprastinimo keliu susiedamas šias dvi kategorijas į vieną: ekonominės naudos geismas jau nebėra savarankiškas, jis tampa tik troškimo atkreipti į save dėmesį priemone. Tačiau sykiu visi neekonominiai troškimai, kad ir kokie stiprūs jie būtų, yra skirti tik tam, kad maitintų ekonominius ir nieko daugiau neveiktų, o tik juos stiprintų šitaip netekdami anksčiau turėtos teisės nepriklausomai egzistuoti.

Iš to eina dvi išvados. Pirma, čia gali glūdėti garsiosios Adamo Smitho problemos – tai yra mįslės, kaip suderinti „Moralių jausmų teoriją" su „Tautų gerove",– sprendimas. Pirmajame veikale, rodos, Smithas nagrinėjo įvairius žmogaus jausmus bei aistras, tačiau įsitikino, jog kalbant apie „didžiąją žmonijos gaują" pagrindinės žmonių paskatos galiausiai verčia žmogų pagerinti savo materialiąją gerovę. Tad gana logiškai vėliau „Tautų gerovėje" Smithas ėmėsi išsamiai nagrinėti sąlygas, leidžiančias pasiekti šį tikslą, kai žmogaus veikla taip įspūdingai susilieja į vieną visumą. Akcentuodamas neekonominių veiksnių įtaką ekonominei veiklai, Smithas galėjo sutelkti dėmesį į žmogaus ekonominę elgseną visiškai nuosekliai išsaugodamas savo ankstesnį susidomėjimą kitais svarbiais žmogaus asmenybės aspektais.

Antroji išvada yra svarbesnė čia pasakojamos istorijos požiūriu. Teigdamas, jog ambicijos, valdžios ir pagarbos troškimas gali būti patenkinti tik remiantis ekonomine pažanga, Smithas iš pašaknų pakirto idėją, kad aistros gali kirstis tarpusavy, o interesai – supriešinti su aistromis. Staiga visa ši minčių eiga tampa nesuprantama, jei ne absurdiš-

ka. Ir vėl grįžtama į tuos laikus, dar prieš Baconą, kai buvo manoma pagrindines aistras esant tvirtas tarsi uola ir mintančias viena kita.[k] Todėl nenuostabu, kad Smithas pagrindiniame „Tautų gerovės" epizode aprašinėdamas rinkos visuomenės *modus operandi* aistras sulygina su interesais:

> „Tad šitaip žmonių asmeniniai *interesai ir aistros* savaime skatina juos investuoti lėšas į akcijas tokios veiklos, kuri paprastai yra naudingiausia visuomenei. Tačiau jei šitaip natūraliai pasirinkę jie įsigytų per daug akcijų, tai sumažėjęs šių ir padidėjęs kitų akcijų pelningumas tuojau priverstų pakeisti šį neteisingą paskirstymą. Todėl nevaržomi įstatymų žmonių *asmeniniai interesai ir aistros* paprastai skatina dalytis ir skirstyti visuomenės akcijas tarp skirtingų vykdomos veiklos rūšių tokiu santykiu, kuris yra priimtinesnis visos visuomenės interesams".[66]

Terminai „interesai" ir „aistros", kurie šimtą penkiasdešimt metų nuo to laiko, kai Roano hercogas rašė apie „Valdovų ir krikščioniškojo pasaulio šalių interesus", dažniausiai buvo antonimai, čia du kartus iš eilės pateikiami kaip sinonimai. Nors neįmanoma čia įžvelgti ką nors sąmoningo ar tyčinio, vis tik žodžių parinkimas sugriovė loginį pagrindą pasikliauti asmeniniu interesu, kuris rėmėsi aistrų bei interesų opozicija ir pirmųjų gebėjimu sutramdyti pastarąsias. Čia pacituota ištrauka iškėlė paties Smitho loginį pagrindą, t. y. idėją, jog „visos visuomenės" materialioji gerovė kyla tada, kai kiekvienam leidžiama siekti jo asmeninių interesų; sykiu Smitho vartojama kalba sunaikino konkuruojantį loginį pagrindą.

Viena priežastis, dėl kurios aistros čia virto pasikartojančiu intereso sinonimu, yra ta, jog Adamą Smithą kur kas labiau nei ankstesniuosius autorius jaudino „didžioji žmonijos gauja", tai yra eilinis žmogus ir jo elgsena. Pagal įsisenėjusią tradiciją tik aristokratiją įkvepia skaitlingos taurios ir netaurios aistros, kurios kertasi su pareigos bei proto diktatu ar tarp savęs. Kalbėdamas apie valdovą, Machiavellis kaip aksiomą laiko tai, jog „jo aistros <...> yra kur kas stipresnės nei jo valdinių".[67] Arba, anot Hobbeso: „Visi žmonės natūraliai siekia garbės

[k] *Žr.* p. 31.

ir pranašumo; tačiau dažniausiai tie, kuriuos mažiausiai kamuoja rūpesčiai dėl būtiniausių dalykų“ ir „tie, kurie šiaip gyvena be rūpesčių, baimės ir stygiaus“.[68] Būtent dėl šios priežasties tik dabartiniai ir anksčiau aristokratai tiko būti pagrindiniais herojais tragedijų ir kitų „aukštosios“ literatūros žanrų, kuriuose paprastai aprašomos aistros ir dėl jų kylantys konfliktai.[69] Niekas nemanė eilinį mirtingąjį esant tokią sudėtingą asmenybę. Jo pagrindinis rūpestis – išsimaitinti ir pagerinti materialines sąlygas – dažniausiai būdavo jo galutinis tikslas, o geriausiu atveju – laidas išsikovoti pagarbą bei pripažinimą. Todėl toks žmogus arba apskritai neturėjo jokių aistrų, arba jo aistras buvo galima patenkinti įgyvendinant jo interesus.

Todėl dėl šių įvairių priežasčių „Tautų gerovė“ ženklina hipotezių apie interesų skatinamos elgsenos poveikį aistrų žadinamai, kurios buvo užvaldžiusios kai kurių garsesnių Smitho pirmtakų protus, pabaigą. Po Smitho mokslinių ir politinių debatų dėmesys nukrypo į jo teiginį, kad bendroji (materialioji) gerovė geriausiai garantuojama kiekvienam visuomenės nariui leidžiant siekti asmeninių (materialiųjų) interesų. Kad šis teiginys sėkmingai užgožė senesnę problemą, pirmiausia galima paaiškinti remiantis intelektualiąja istorija. Nors Smithas atkakliai stengėsi išvengti panašių paradoksiškų Mandevillio minčių, jo siūlymas vis tiek buvo tiek intelektualiai mįslingas, kad prireikė ištisų ekonomistų kartų šioms mįslėms išrūšiuoti bei išspręsti. Maža to, šis siūlymas ir iš jo kilusi doktrina patenkino kitą labai sėkmingos paradigmos reikalavimą: nors ši doktrina ir buvo puikus apibendrinimas, ji kartu *susiaurino* tyrimų sritį, po kurią iki tol laisvai klajojo socialinė mintis, ir šitaip sukūrė prielaidas intelektualinei specializacijai bei profesionalizmui. Kad Montesquieu–Steuarto hipotezė išnyko iš akiračio, privalu aiškinti bendresnėmis istorinėmis aplinkybėmis: nenuostabu, kad jų optimistinės idėjos apie besiplečiančios komercijos bei pramonės politines pasekmes negalėjo išlikti Prancūzijos revoliucijos ir Napoleono karų laikmečiu.

TREČIOJI DALIS

Pamąstymai dėl vieno intelektualiosios istorijos epizodo

KUR SLYPI MONTESQUIEU–STEUARTO VIZIJOS KLAIDA

Senoje gerai žinomoje žydų istorijoje pasakojama, kaip Krokuvos rabinas kartą liovėsi meldęsis ir aimanuodamas pranešė, jog ką tik išvydo Varšuvos, esančios už dviejų šimtų mylių, rabino mirtį. Be abejo, nuliūdusiems Krokuvos tikintiesiems rabino aiškiaregystės gebėjimai padarė įspūdį. Po kelių dienų grupelė Krokuvos žydų nukeliavo į Varšuvą ir, dideliam savo nustebimui, išvydo gana pakenčiamos sveikatos senąjį rabiną atliekant apeigas. Sugrįžę atgal jie perdavė šią žinią tikintiesiems, kurie, suprantama, ėmė šaipytis. Keli nesutrikę mokiniai ėmė ginti savo rabiną. Sutikdami, jog jis galbūt kiek ir suklydo, rabino gynėjai sušuko: „Tačiau kokia vaizduotė!"

Šia istorija neva šaipomasi iš žmonių noro ginti savo įsitikinimus net kai įrodymai yra akivaizdžiai paneigiantys. Tačiau įsigilinę pastebėsime, kad čia ginama ir sveikinama vaizduotės bei spėliojimų pažadinta mintis, net jei ji ir klaidinga. Būtent tokia interpretacija paverčia šį pasakojimą į labai pamokantį čia aprašomo intelektualiosios istorijos epizodo prasme. Montesquieu–Steuarto hipotezės apie sveikintinas ekonominės ekspansijos politines pasekmes buvo vaizduotės žygdarbis politinės ekonomijos karalystėje, kuris išlieka didingas, net jei istorija ir būtų įrodžiusi, kad šių hipotezių turinys yra klaidingas.

Ar ji tai įrodė? Paskelbti nuosprendį šiuo klausimu nėra taip paprasta, panašiai kaip ir su klaidinga žinia apie Varšuvos rabino mirtį. Po Napoleono interliudijos sekęs šimtmetis buvo gana taikus, per tą laikotarpį susilpnėjo „despotizmas". Tačiau, kaip žinome, vėliau kažkas pernelyg išsiderino, ir nė vienas dvidešimtojo amžiaus liudininkas negali tvirtinti, jog tolesni įvyliai pergalingai patvirtino Montesquieu–Steuarto viziją. Tenka tarti, kad ši vizija sužlugo galbūt ne totališkai. Montesquieu ir sero Jameso Steuarto stebėtos jėgos galėjo įsitvirtinti vien tam, kad jas įveiktų kitos, veikiančios priešinga linkme. Tad kokios gi buvo tos atoveikio jėgos?

Tiriant šį klausimą tikriausiai iškils į paviršių ekonominių struktūrų ir politinių įvykių sąsajos, kurių nepastebėjo mūsų du kruopštūs aštuonioliktojo amžiaus politinės ekonomijos aiškiaregiai ir pionieriai. Tačiau šiuos ryšius netrukus pastebėjo kiti aštuonioliktojo ir devynioliktojo

amžiaus autoriai, tęsę šių pionierių minties tradicijas, tačiau papildę jas kai kuriomis išlygomis, atvedusiomis prie labai skirtingų išvadų.

Trumpą šių rašinių analizę galima pradėti nuo Josepho Barnave'o, garsaus 1789–1791 metų Steigiamojo Susirinkimo laikų rašytojo ir autoriaus, kuris prieš pat mirtį ant giljotinos parašė svarbų aiškinamąjį esė apie savo meto istoriją – „Įvadą į Prancūzijos revoliuciją". Nors dėl šiame veikale akcentuojamo socialinių klasių klausimo jis pagarsėjo kaip marksistinės minties pirmtakas, Barnave'as save laikė Montesquieu garbintoju ir pasekėju. Trumpą straipsnį „Komercijos poveikis vyriausybei" Barnave'as iš tiesų pradeda labai panašiai kaip ir jo mokytojas:

> „Komercija iškelia didelę klasę, palankiai nusiteikusią išorinės taikos ir ramybės šalies viduje atžvilgiu bei prisirišusią prie nusistovėjusios valdžios".

Tačiau vėliau jo požiūris visiškai pasikeičia:

> „Tautos, išvysčiusios prekybą, moralė nevisiškai sutampa su pirklių morale. Pirklys yra taupus; bendroji moralė yra išlaidi. Pirklys saugo savo moralę; viešoji moralė yra palaida".[1]

Lygiai kaip ir Mandevillis ir Adamas Smithas, parodę, kaip atskiri žmonės, sekdami paskui savo dorybes arba tiesiog asmeninį interesą, gali prisidėti prie socialinės gerovės, taip ir Barnave'as įrodinėja, jog tai, kas galioja daliai, nebūtinai turi būti teisinga visumai. Tačiau šis „kompozicinis sofizmas"[a] dabar iš esmės ankstesniuosius siūlymus apverčia aukštyn kojomis: Barnave'as skelbia, kad, remiantis individualių *dorybių* sankaupomis, gali atsirasti tik dorybinga valstybė, tačiau nepaaiškina, kodėl šitaip turėtų būti, ir savo paradoksą taiko tik nagrinėjamai situacijai. Tačiau jis įtikinėja, jog dėl kompozicinio sofizmo socialiniai procesai yra kur kas mažiau aiškūs ir nuspėjami, nei taip neabejodamas teigė Montesquieu.

Barnave'o metodą, kai pirmiausia pagerbiama tradicinė išmintis apie gerąjį komercijos poveikį visuomenei bei politikai, o vėliau įvesti

[a] Pasak Paulo A. Samuelsono, kompozicinis sofizmas yra vienas iš svarbiausių ir ryškiausių principų, į kuriuos reikia atkreipti dėmesį studijuojant ekonomiką. *Žr. Economics, 3rd edn.* (New York: McGraw-Hill, 1955), p. 9.

apribojimai sugriauna šį argumentą, dar triuškinamiau pritaikė Fergusonas, o po jo Tocquevillis.

Būdamas ir „škotų genties", ir mąstytojų grupės, suformavusios „Škotijos švietėjų" būrelį, narys, Fergusonas ypač dvilypiškai svarstė „kultūringų tautų" privalumus prieš „vulgarias ir barbariškas". Kaip ir Adamas Smithas, jis įžvelgė neigiamą darbo pasisikirstymo bei komercijos poveikį asmenybei ir individualaus piliečio socialiniams ryšiams; tačiau jis šį neigiamą poveikį pabrėžia jau pačioje „Esė apie civilizuotos visuomenės istoriją" (1767) pradžioje ir savo pasmerkimą suformuluoja bendriau. Taip Fergusonas ne tik užbėga už akių Marxui, bet ir Durkheimui bei Tönniesui, kai glaudžiai persipynusių genčių solidarumą supriešina su „dvasia, viešpataujančia išvystytos prekybos valstybėje, kur <...> žmogus kartais pasijunta atskirtas ir vienišas", kur „bendrauja su tokiais pačiais kaip ir jis tvariniais taip pat, kaip ir su savo galvijais ar žeme – tai yra vien dėl pelno, kurį jie atneša" ir kur „jausmų saitai yra sutraukyti".[2]

Sykiu, kas ypač įdomu mūsų argumentacijos vystymo požiūriu, Fergusonas labiau nei Adamas Smithas buvo linkęs kurti hipotezes apie platesnes ekonominės ekspansijos politines pasekmes. Tai jis daro savo „Esė" pabaigoje, kur dėstymą pradeda apgaulingai ortodoksine maniera:

> „Išskyrus kelis pavienius atvejus, buvo nustatyta, jog komercija ir politinis menas vystėsi kartu".

Toliau jis kalba pratęsdamas Montesquieu ir sero Jameso Steuarto mintį:

> „Kai kuriose tautose komercijos dvasia, kuriai rūpėjo apsaugoti pelną, atvėrė duris politinei išminčiai".[3]

Fergusonas taip pat pamini argumentą, kuris vėlesnių debatų metu buvo gana smarkiai akcentuojamas, kad turtingi piliečiai gali būti „pavojingi tiems, kurie turi pretenzijų dominuoti".

Tačiau netrukus Fergusonas kur kas išsamiau aprašo priežastis, dėl kurių rūpinimasis asmenine gerove gali nuvesti priešinga kryptimi – į „despotišką valdymą". Tarp šių priežasčių yra ir ta, kuri jau seniai buvo „respublikoniškos tradicijos" standartinis elementas: respublikų korupcija, sukelta prabangos ir išlaidumo.[4] Tačiau Fergusonas į šią tradiciją įaudžia kelias nepaprastai naujas idėjas. Pavyzdžiui, tarp prie-

žasčių, dėl kurių „pamatas, ant kurio yra pastatyta laisvė, gali pasitarnauti tironijos rėmimui“, jis mini baimę „prarasti turtus ir situacijas, kuriose šeimos turtų paveldėtojai, nepaisant juos supančios gausos, gali atsidurti skurde“. Į santykišką nepriteklių ir *panieką*, kylančią dėl tikro ar įsivaizduojamo nuopolio, čia žiūrima kaip į glaudžiai susijusią su vartotojiška visuomene ir su jos chaotišku gyvenimu ir teigiama, jog šie jausmai paruošia dirvą priimti bet kokius „stiprios“ vyriausybės pažadus atitolinti tokius realius ar įsivaizduojamus pavojus.[5] Dar daugiau, komercija paakina trokšti ramybės bei veiksmingumo, taip pat galinčiu sukelti despotizmą:

> „Kai manome, jog vyriausybė sąlygojo tam tikrą ramybę, kurios geriausiais vaisiais kada nors tikimės pasinaudoti ir sutvarkyti visuomeninius reikalus keliuose įstatymų leidžiamosios bei vykdomosios valdžios departamentuose taip, kad *būtų kuo mažiau pakenkta komercijai bei pelningiems menams*; tokia valstybė <...> yra artimesnė despotizmui, nei galime įsivaizduoti <...>“.
>
> „Laisvė kelia patį didžiausią pavojų tada, kai tautos laimę matuojame <...> paprasčiausia ramybe, kurią garantuoja teisinga administracija“.[6]

Čia yra kita Jameso Steuarto metaforos, teigiančios, jog ekonomika yra tarsi subtilus laikrodis, pusė. Poreikis palaikyti ją darbingą – garantuoti ramybę, pastovumą ir veiksmingumą – tai ne tik uždrausti valdovo įgeidžius. Fergusonas teisingai suvokė, jog šis poreikis gali tapti svariausiu argumentu įvedant totalitarinį valdymą, ką iš tiesų jau buvo pripažinę fiziokratai ir kas nekart pasikartojo per kitus du šimtmečius.

Rašydamas Liepos monarchijos sąlygomis, beveik septyniasdešimčia metų vėliau nei Fergusonas, Tocquevillis taip pat išreiškė labai panašius dvilypius jausmus apie ekonominės pažangos reikšmę laisvei. Veikalo „Demokratija Amerikoje“ (1835) skyriuje jis iš pradžių taip pat pakartoja tradicinę išmintį:

> „Nežinau, ar kas nors galėtų įvardyti nors vieną pramoninę ir komercinę tautą, pradedant tyriečiais ir baigiant florentiečiais bei anglais, kuri sykiu nebūtų buvusi laisva. Todėl glaudus ir būtinas ryšys egzistuoja tarp dviejų dalykų: laisvės ir industrijos“.[7]

Tačiau nors šis jo pareiškimas buvo dažnai cituojamas[8], Tocquevillis, kaip ir prieš jį rašęs Fergusonas, kitoje skyriaus dalyje kur kas daugiau vietos skiria situacijoms, kuriose dominuoja priešingas ryšys. Daugiausia jį nerimauti vertė Louis Philippe'o valdoma Prancūzija, kurioje Guizot piliečių elgesio modeliu paskelbė šūkį „*Enrichissez-vous!*" (turtėkite, *pranc.*) ir kurioje Balzacas rašė:

> „Būtų klaidinga <...> tikėti, jog karalius Louis Philippas yra tikrasis valdovas, nes jis ir pats taip nemano. Jis lygiai taip puikiai kaip ir mes žino, jog aukščiau už Konstituciją yra šventa, gerbiama, solidi, maloni, gailestinga, graži, kilni, jauna, visagalė penkių frankų moneta!"[9]

Šis protrūkis – tai parafrazė tų valdovo suvaržymų, kuriuos Montesquieu ir seras Jamesas Steuartas įžvelgė ir su jais siejo dideles viltis; ši ištrauka netgi primena Roano posakį „*l'intérêt commande au prince*" (interesas diktuoja valdovui, *pranc.*), jei prasmę, kurią Roanas teikė terminui „*intérêt*", pakeisime įvertindami vėlesnį semantinį jo poslinkį. Tačiau nei Balzacas, nei Tocquevillis dėl to nedžiūgavo.

Įvertindamas pavojus, kuriuos materialinė pažanga gali kelti laisvei, Tocquevillis išeities tašku pasirinko situaciją, kurioje „materialinių malonumų poreikis <...> išsivysto sparčiau nei laisvės suvokimas ir įpročiai". Esant tokioms sąlygoms, kai žmonės kaupdami asmeninius turtus apleidžia visuomeninius reikalus, Tocquevillis abejoja dėl tuo metu tvirtai įsigaliojusios doktrinos apie privačių ir visuomeninių interesų harmoniją:

> *„Šie žmonės mano, kad jie vadovaujasi intereso doktrina*, tačiau tik miglotai supranta, kas tai yra, ir kad geriau galėtų pasirūpinti tuo, ką vadina savo reikalais (*leurs affaires*), jie nepaiso pagrindinės šios doktrinos dalies, teigiančios, jog jie privalo išlikti sau šeimininkais".

Čia interesai toli gražu nei sutramdo, nei pažaboja aistras; atvirkščiai, jei piliečiai susižavi savo asmeninių interesų vaikymųsi, tai „išmintingam ir ambicingam žmogui" atsiranda galimybė „užgrobti valdžią". Ir Tocquevillis nukreipia nuostabiai kandžius bei pranašiškus žodžius (parašytus daugelį metų prieš iškylant Napoleonui III) adresu tų, kurie dėl palankių verslo sąlygų prašo tik „įstatymų ir tvarkos":

„Tauta, kuri iš vyriausybės nereikalauja nieko daugiau, išskyrus palaikyti tvarką, širdies gilumoje jau yra vergiška; ji esti savo gerovės vergė; ir tas, kuris pajėgia ją [tautą] sukaustyti, gali išeiti į sceną".[10]

Taigi, pasak Fergusono ir Tocquevillio, ekonominė plėtra ir ją lydintis rūpinimasis gerinti ekonomines sąlygas ir skatina politikos meno pažangą, bet gali būti ir jo regreso priežastis. Vėliau šią mintį, analizuodamas klases per 1848 metų revoliucijas, perėmė Marxas: besivystant įvykiams pažangus buržuazijos politinis vaidmuo tapo reakcingas. Tačiau ankstesnės formuluotės tam tikra prasme yra išsamesnės, nes parodo, kad ekonominė ekspansija yra *iš esmės ir tuo pat metu* dvilypė politinių padarinių požiūriu, tuo tarpu marksistinė mintis teigia, jog čia išlaikomas nuoseklumas laiko atžvilgiu: teigiami rezultatai turi pasireikšti anksčiau už neigiamus.

Nepatogumą, kurį Fergusonas ir Tocquevillis jautė dėl Montesquieu–Steuarto doktrinos, galima apibendrinti dviem požiūriais. Pirmiausia, ką jie abu parodė, yra ir kita pusė požiūrio, jog šiuolaikinė ekonomika, jos sudėtinga priklausomybė nuo kitų veiksnių bei jos augimas yra toks subtilus mechanizmas, kad despotiškos vyriausybės *grands coups d'autorité* tampa neįmanomi. Jei tiesa, kad su ekonomika *reikia skaitytis*, tada tenka suvaržyti neišmintingus ne tik valdovo, bet ir eilinių žmonių veiksmus, kad jų dalyvavimas būtų ribotas, trumpai tariant užgniaužti viską, ką koks nors ekonomistas–karalius gali interpretuoti kaip grėsmę „subtilaus laikrodžio" funkcionavimui.

Antra, Fergusonas ir Tocquevillis atvirai kritikavo ankstesnę minties tradiciją, kuri materialinių interesų vaikymesi įžvelgė sveikintiną alternatyvą aistringoms peštynėms dėl šlovės ir valdžios. Nors ir nesišaukdami kompozicinio sofizmo, jie pateikė panašų požiūrį: tol, kol *ne kiekvienas* žaidžia „nekaltą" pinigų įgijimo žaidimą, tai, jog *dauguma* piliečių į jį įsitraukia, sudaro prielaidas keliems likusiems, lošiantiems dėl stambesnio prizo – išsikovoti valdžią, laisviau siekti savų ambicijų. Vadinasi, socialiniai susitarimai, pakeičiantys interesais aistras kaip pagrindinę žmogaus veiksmų varomąją jėgą, gali sukelti šalutinį efektą – sunaikinti pilietinę dvasią ir šitaip atverti duris tironijai.

Parodydamas, jog netekę turto ir bijantys jo netekti žmonės gali tapti palankūs tironijai, Fergusonas priartėjo prie kritikos, galutinai ir

negailestingai triuškinančios bendrąsias psichologines prielaidas, kuriomis remdamasis Montesquieu ir kiti sukūrė savo optimistinę viziją – idėją, jog žmogus, vaikydamasis savo materialiųjų interesų, apsisaugos nuo aistrų. Ši idėja, kuri iš tolo stebintiems pinigų įgijimą atrodė tokia akivaizdi, šiek tiek su panieka, kaip matėme, buvo sugretinta su lygiai tokia guodžiančia mintimi, jog „žemieji sluoksniai" arba „didžioji žmonijos gauja" siekia tik savų interesų, ir jiems nelieka laiko aistroms arba jos jų nedomina.

Anot Hobbeso: „Visi žmonės natūraliai siekia garbės ir pranašumo, bet dažniausiai tie, kuriuos mažiausiai kamuoja rūpesčiai dėl būtiniausių dalykų"[11]. Tačiau būtent ši mintis teikė viltį, jog reikalai gerokai pasikeis, kai įsigalios ekonominė plėtra. Hobbesui atsidavimas aistroms buvo labai priklausomas nuo pajamų, todėl buvo galima tikėtis, jog eilinio žmogaus, gaunančio didesnes pajamas, elgesys taps aistringesnis. Taigi ekonomikos plėtra, iš pradžių palankiai sutikta tikintis, kad ji nukreips žmogų nuo „garbės ir pranašumo siekimo", anot Hobbeso, galiausiai išprovokuos aistringesnį elgesį. Rousseau, gerai suprasdamas šią dinamiką, rašė:

> „<...> Žmogui gyvenant visuomenėje reikalai iš esmės keičiasi: pirmiausia reikia pasirūpinti būtiniausiais dalykais, po to pertekliumi; vėliau ateina eilė malonumams, po to milžiniškų turtų kaupimui, po to pavaldinių, o po jų ir vergų gausinimui; atsikvėpti nėra kada. Nuostabiausia, jog juo nenatūralesni ir nebūtini esti poreikiai, juo labiau sustiprėja aistros ir, blogiausia, galia juos patenkinti".[12]

Tačiau manyti, jog savų interesų besivaikantys žmonės taps nebepavojingi, buvo liautasi tik kapitalizmui ėmus sparčiai vystytis. Kai devynioliktajame ir dvidešimtajame amžiuje dėl ekonomikos augimo milijonai žmonių buvo atplėšti nuo savo namų, skaitlingos grupės nuskurdo, tuo pat metu kitos praturtėjo. Kai ciklišk ai pasikartojančių ekonominių depresijų metu smarkiai padidėdavo nedarbas ir atsirado šiuolaikinė masinė visuomenė, gana daugeliui stebėtojų paaiškėjo, jog patekusieji į šių nuožmių transformacijų sūkurį kartais gali tapti aistringi – aistringai pikti, išsigandę ar kupini paniekos. Nėra reikalo vardyti socialinių mokslų atstovų, užfiksavusių ir analizavusių šiuos įvykius ir vartojusių tokius terminus kaip susvetimėjimas, *anomija*, *ressentiment*,

V*ermassung*, klasių kova ir daugelį kitų. Kadangi esame veikiami šių analitinių studijų ir dar labiau kataklizmų, kuriuos bandome suprasti pasitelkdami šią analizę, čia nagrinėjama doktrina nekelia pasitikėjimo ir, susipažinus su ja paviršutiniškai, atrodo, jog ji nenusipelno rimto dėmesio.

Baigiamosiose šio esė dalyse parodysiu, kodėl vis tik verta šią doktriną atkurti. Kaip trumpą šalutinį komentarą galima paminėti tai, jog kapitalizmą, kurio karjera čia buvo pavaizduota, paremia ne vien politiniai argumentai. Šiandien kur kas geriau žinomas argumentas teigia, kad privačios nuosavybės, ypač gamybos priemonių, egzistavimas yra būtinas norint suteikti žmonėms materialų pagrindą nesutikti su nūdienos valdžia ir jai oponuoti. Pavyzdžiui, manoma, jog žodžio laisvė yra tuščias reikalas, jei norinčio ja pasinaudoti žmogaus pragyvenimo šaltinis priklauso nuo valdžios, kurią jis nori kritikuoti. Čia ne vieta nei vertinti šį argumentą, nei kruopščiai atsekti jo kilmę; tačiau nėra abejonių, jog mūsų ausiai jis skamba įtikinamiau nei tas, su kuriuo susipažinome šiame esė.

Iš esmės „šiuolaikinis" argumentas patvirtinamas lyginant kapitalistinių ir socialistinių šalių galimybes nesutikti su valdžia.[b] Tad nenuostabu, jog šis argumentas nebuvo suformuluotas Montesquieu laikais. Tačiau, kad atsirastų šis argumentas, nereikėjo laukti pasirodant dvidešimtojo amžiaus komunistinių režimų. Jis buvo suformuluotas vos tik prasidėjo nuolatiniai išpuoliai prieš privačios nuosavybės instituciją tada, kai buvo detaliau ištyrinėtos kai kurios kitos socialinės sutartys. Šiuolaikinius argumentus kapitalizmo naudai, kuriuos šiandien siejame su tokiais autoriais kaip Misesas, Hayekas ir Miltonas Friedmanas, pasiūlė ne kas kitas, o Proudhonas. Nors ir būdamas iškalbingas privačios nuosavybės kritikas – galų gale juk jį geriausiai pažįstame dėl posakio „Nuosavybė – tai vagystė", – Proudhonas nuogąstavo ir dėl neribotos valstybės valdžios. O vėlyvuosiuose darbuose jis sumanė, kaip šią galią supriešinti su panašia „absoliučia" – privačios nuosavybės – galia.[13] Devynioliktojo amžiaus viduryje kapitalizmo patirtis vertė iš esmės pakeisti argumentą apie palankią *le doux commerce* įta-

[b] Dar viena pricžastis, kad šis argumentas labiau tikėtinas, yra ta, jog jis truputėlį nuosaikesnis: remiantis šiuo argumentu, į kapitalizmą žiūrima kaip į būtiną, tačiau nepakankamą laisvės sąlygą. *Žr.* Milton Friedman, *Capitalism and Freedom* (Chicago: University of Chicago Press, 1962), p. 10.

ką žmogaus prigimčiai: mat į nuosavybę dabar buvo žiūrima kaip į laukinę, beribę ir revoliucingą jėgą, kuriai Proudhonas suteikė kompensuojantį lygiai tiek grėsmingą valstybės galios vaidmenį. Jis čia iš tiesų vartoja terminą „atsvaras" ir tokiu būdu savo tezę susieja su intelektualiąja tradicija, aptarta šiame veikale, lygiai kaip ir Galbraithas, kuris tai padarys kitu tikslu net šimtmečiu vėliau.[14] Tačiau Proudhono minties apie nuosavybės ir pinigų įgijimo pobūdį esmė buvo labai tolima apie šiuos dalykus rašiusiems šimtmečiu anksčiau.

INTERESŲ VALDOMO PASAULIO PERSPEKTYVA, PALYGINTI SU PROTESTANTIŠKĄJA ETIKA

Palyginta su tuo, kas turėtų būti vadinama Proudhono argumentu kapitalizmo privalumų naudai, Montesquieu–Steuarto doktrina atrodo pasenusi, netgi pernelyg pretenzinga. Tačiau būtent tuo ji įdomi ir vertinga. Šiuolaikiniam protui ji atrodo keista dėl to, kad gali šiek tiek paaiškinti vis dar mįslingas kapitalizmo iškilimo aplinkybes.

Be abejo, geriausia šią temą pradėti palyginant šiame esė pateiktą pasakojimą apie tai, kaip pinigų įgijimas tapo garbinga veikla, su Weberio teze apie protestantiškąją etiką ir dėl jos kilusiais debatais. Kaip jau anksčiau ne kartą minėjome, prekybos bei pramonės plėtra septynioliktajame ir aštuonioliktajame amžiuje svarstoma kaip reiškinys, kurį palankiai sutiko bei parėmė ne kažkokios nežymios socialinės grupės ar maištinga ideologija, o viešosios nuomonės tėkmė, kilusi pačiame „valdžios struktūrų" ir to meto privilegijuotųjų visuomenės sluoksnių („isteblišmento") centre dėl problemų, su kuriomis grūmėsi valdovas ir ypač jo patarėjai bei kiti suinteresuoti kilmingieji. Nuo viduramžių pabaigos, o ypač septynioliktajame ir aštuonioliktajame amžiuje padažnėjus tarptautiniams ir pilietiniams karams, buvo ieškoma religiniam mokymui tolygaus elgesio kodekso, naujų elgesio taisyklių ir priemonių, kurios padėtų įvesti taip reikalingą tvarką bei sutramdytų ir valdovus, ir jų valdinius. Buvo manoma, jog prekybos bei pramonės plėtra šiuo atžvilgiu teikia daug vilčių.

Weberis ir jo sekėjai, lygiai kaip ir dauguma jo kritikų, pirmiausia domėjosi psichologinėmis priežastimis, dėl kurių tam tikras žmonių grupes užvaldė vienintelis tikslas – kaupti kapitalą. Mano pasakojime lai-

koma savaime suprantamu dalyku, jog kai kurie žmonės buvo pastūmėti būtent šio tikslo link, ir visas dėmesys sutelkiamas į tai, kaip į šį naują reiškinį reagavo tie, kuriuos šiandien vadiname intelektualiniu, vadybiniu ir administraciniu elitu. Ši reakcija buvo palanki ne todėl, kad jie patys pritarė pinigų įgijimui, o kad buvo manoma, jog šiems žmonėms gretutinis reiškinio efektas buvo pats palankiausias: jie laikė sau pavaldžius žmones „toliau nuo nelaimės" ir turėjo galimybę sutramdyti valdovo įgeidžius, savivaliaujančią vyriausybę ir suvaržyti avantiūristinę užsienio politiką. Weberis tvirtina, jog kapitalistinis elgesys ir veikla buvo netiesioginis (ir iš pradžių nelauktas) *desperatiškų individualaus išsigelbėjimo paieškų* rezultatas. Be abejo, kapitalizmo formos paplito dėl tiek pat desperatiškų paieškų, kaip išvengti *visuomenės suirimo*, tolydžio gresiančio dėl pavojingų susitarimų, liečiančių ir vidaus, ir išorės tvarką. Aišku, jog abu šie tvirtinimai kartu gali būti teisingi: pirmasis tvirtinimas susijęs su naujai iškilusio ir trokštančio suklestėti elito motyvais, antrasis – su įvairių vartininkų tikslais. Tačiau Weberio tezė susilaukė tokio dėmesio, kad pastarasis aspektas liko visiškai nepastebėtas.

Yra dar vienas svarbus skirtumas tarp Weberio tezės ir čia pastebėto idėjų srauto. Weberis teigė, jog Calvino predestinacijos doktrina jo sekėjams sukėlė ne fanatizmą ir norą paniškai ieškoti žemiškųjų malonumų, o metodišką veiklą, paremtą tikslo siekimu ir savęs neigimu. Ši tezė buvo daugiau nei nuostabus paradoksas. Ji išreiškė žodžiais vieną iš tų puikių žmogaus veiksmų netyčinių pasekmių (arba šiuo atveju minčių), kurių atradimas socialinių mokslų atstovams po Vico, Mandevillio ir Adamo Smitho tapo ypatinga tyrimų sritimi ir pačiu ambicingiausiu reikalu. O dabar noriu pareikšti, remdamasis čia papasakota istorija, jog įmanomi bei vertingi yra ir simetriškai priešingi atradimai. Viena vertus, žmonių veiksmams ir visuomeniniams sprendimams neabejotinai yra būdinga sukelti pasekmes, kurių iš pradžių visiškai nebuvo tikimasi. Tačiau antra vertus, šių veiksmų bei sprendimų dažniausiai imamasi *nuoširdžiai tikintis, jog jie sukels tam tikras pasekmes, kurios, deja, ateityje neįvyksta*. Pastarasis reiškinys, kuris yra atvirkštinė pirmojo struktūrinė pusė, taip pat gali būti viena iš čia aptariamos problemos priežasčių; iliuzinės viltys dėl tam tikrų visuomeninių sprendimų, kurias turime priimdami šiuos sprendimus, užgožia *tikrąsias* pasekmes, laukiamas ateityje.

Tai viena pagrindinių priežasčių, kodėl šis reiškinys yra įdomus: viltys turėti didelę, nors ir nerealią naudą akivaizdžiai veikia kai kuriuos visuomenės sprendimus. Todėl tokių vilčių tyrinėjimas bei atradimas padeda socialinius pertvarkymus padaryti išmintingesnius. Įdomu tai, jog atrasti socialinius sprendimus, kurių laukiamos pasekmės nebuvo materializuotos, yra dar svarbiau nei tokius, kurių pasekmių nesitikėjome, tačiau jos realizavosi: pastarosios bent jau *egzistuoja*, o lauktas, tačiau neįvykusias pasekmes galima pastebėti tik tam tikru, dažnai labai trumpu, laiko momentu, kai visuomenės veikėjai išreiškia savo viltis. Dar daugiau, kai šie trokštami rezultatai neįvyksta, ne tik pamirštama, kad iš pradžių jais buvo pasikliauta, bet dažnai šį faktą stengiamasi užgniaužti. Čia turimos omenyje ne tik sumanymo autorių pastangos išsaugoti savo garbę, svarbiau, kad po jų atėję į valdžią būtų tikri naujosios tvarkos teisėtumu: kokia visuomeninė tvarka galėtų ilgai išsilaikyti žinant, jog ji buvo priimta tvirtai tikintis išspręsti konkrečias problemas, o paaiškėjo jos akivaizdus negebėjimas tai padaryti?

ŠIUOLAIKINĖS PASTABOS

Kad įvertintume, kiek šiame esė aptartos idėjos buvo ištrintos iš kolektyvinės sąmonės, prisiminkime kai kuriuos šiuolaikinius kapitalizmo kritikus. Viena iš patraukliausių ir įtakingiausių šios kritikos srovių pabrėžia represyvią ir susvetimėjimą sukeliančią kapitalizmo įtaką „visapusiškam asmenybės vystymuisi“. Šio esė požiūriu, toks kaltinimas atrodo truputėlį nepagrįstas, nes kapitalizmas būtent ir privalėjo užgniaužti tam tikras žmogaus paskatas bei polinkius, kad suformuotų ne tokią daugiaveidę, ne tokią nenuspėjamą, o labiau „vienmatę“ asmenybę. Šiandienos vertinimu, toks keistas požiūris susiformavo dėl nepaprasto nerimo, tam tikru istoriniu laikotarpiu kilusio dėl akivaizdaus pavojaus, jog žmogaus aistros, išskyrus vieną – „nepavojingą“, kaip tuo metu atrodė, godumą, – gali išlaisvinti destruktyviąsias jėgas. *Apibendrindami galime pasakyti, jog iš kapitalizmo buvo tikimasi būtent to, kas vėliau buvo pasmerkta kaip pats blogiausias jo bruožas.*

Nes kai tik kapitalizmas iš tiesų pradėjo triumfuoti ir „aistros“ iš tiesų buvo sutramdytos, o gal net išnaikintos, palyginti taikingoje, ramioje ir dalykiškoje Europoje po Vienos kongreso pasaulis staiga pasi-

rodė esąs tuščias, menkas bei nuobodus. Subrendo sąlygos romantiškai buržuazinės tvarkos, kuri, palyginti su ankstesnėmis, atrodė neįtikėtinai nuskurdinta, kritikai. Atrodė, jog naujajam pasauliui trūksta kilmingumo, didingumo, paslaptingumo, o svarbiausia, aistringumo. Ženklius šios nostalgiškos kritikos pėdsakus galima regėti vėliau plėtotoje socialinėje mintyje, nuo Fourier aistrų patrauklumo propagavimo iki Marxo susvetimėjimo teorijos, taip pat pradedant Freudo teze, jog už progresą sumokame geidulingumo suvaržymu, ir baigiant Weberio *Entzauberungo* (laipsnišku magiško pasaulio suvokimo išnykimu) koncepcija. Visoje šioje atviroje ir netiesioginėje kapitalizmo kritikoje beveik nebuvo atsižvelgiama į ankstesnįjį požiūrį, kad kupinas įvairių aistrų „visapusiškos asmenybės" pasaulis kelia grėsmę, kurią reikia išnaikinti iš pat pašaknų.

Akivaizdus ir kitokio pobūdžio užmaršumas: rišcia jojama ant identiškų idėjų, kurios buvo iškeltos anksčiau, nė neužsimenant apie tai, kas nutiko šioms idėjoms susidūrus su realybe, o šių susidūrimų rezultatas retai būdavo visiškai patenkinamas. Trumpai skliausteliuose galima pažymėti, jog Santanay'os maksima „tas, kuris neprisimena praeities, yra pasmerktas ją pakartoti" negailestingai galioja labiau *idėjų* nei įvykių istorijai. Pastarieji, kaip žinome, niekada tiksliai nepasikartoja, tačiau labai tikėtina, jog nors *truputėlį* panašios aplinkybės dviem skirtingais ir gana nutolusiais vienas nuo kito laiko momentais gali sukelti *tapačią ir tapačiai klaidingą* minties reakciją, jei ankstesnysis intelektualinis epizodas yra pamirštas. Mat mintis abstrahuoja daugybę aplinkybių, kurios atrodo neesminės, tačiau iš tiesų sąlygoja kiekvienos istorinės situacijos išskirtinumą.

Santanay'os maksima yra paraidžiui ir skausmingai teisinga idėjų istorijos atžvilgiu. Po mūsų papasakotos istorijos beveik skaudu matyti, kaip Keynesas, su jam būdingu neryžtingumu gindamas kapitalizmą, griebiasi tapataus argumento, kurį naudojo dr. Johnsonas ir kiti aštuonioliktojo amžiaus mąstytojai:

> „Pavojingus žmogaus polinkius galima nukreipti į palyginti saugius kanalus, suteikiant galimybę įgyti pinigų bei asmeninių turtų. Jei šie polinkiai nebus tokiu būdu patenkinti, jie gali prasiveržti žiaurumo, beatodairiško galios bei asmeninės valdžios siekimo pavidalu ir kitomis savęs išaukštinimo formomis. Geriau, kad žmogus tironiškai elgtųsi su savo sąskaita banke nei

su savo bendrapiliečiais; ir nors pirmasis tironijos būdas kartais smerkiamas kaip priemonė įgyvendinti antrąjį, kartais gali būti svarstomas kaip alternatyva".[c]

Čia pakartojama sena idėja, jog pinigų įgijimas yra „nekaltas" laiko leidimas ir būdas išlieti žmogaus energiją, kad tai atitraukia žmogų nuo antagonistinės kovos dėl valdžios ir nukreipia jį į truputėlį juokingą ir beskonę, tačiau iš esmės nepavojingą turto kaupimo veiklą.

Dar vienas reikšmingas mąstytojas, energingai, nors ir netiesiogiai, gynęs kapitalizmą, remdamasis jo naudingomis politinėmis pasekmėmis, buvo Schumpeteris. Savo imperializmo teorijoje[15] jis įrodinėjo, jog teritorinės ambicijos, troškimas vykdyti kolonijinę ekspansiją ir karingumo dvasia apskritai nebuvo neišvengiamos kapitalistinės sistemos pasekmės, kaip tvirtino Marxas. Šios pasekmės veikiau kilo iš išlikusio ikikapitalistinio mentaliteto, kuris, deja, buvo giliai įsišaknijęs Europos galingųjų valstybių valdžios grupėse. Pasak Schumpeterio, kapitalizmas pats savaime negali padėti kilti karams ar užkariavimams: jo dvasia yra racionali, apskaičiuojanti ir todėl nėra linkusi į riziką, būdingą karams ir kitiems senoviniams herojiškiems žygiams. Nors Schumpeterio požiūriai buvo įdomūs atsvaro įvairioms marksistinėms imperializmo teorijoms prasme, jie ne taip aiškiai kaip Adamo Fergusono ir Tocquevillio idėjos, kurios tik ką čia buvo prisimintos, parodė, kokią painią problemą nagrinėja Schumpeteris. Grįžkime giliau į praeitį: kardinolas de Retzas, atkakliai tvirtindamas, jog negalima ignoruoti aistrų situacijoje, kai manoma, kad paprastai žmogaus elgesį skatina interesai, argumentavo įtikinamiau nei Keynesas ar Schumpeteris.

Todėl apibendrindamas tvirtinu, jog kapitalizmo kritikai ir gynėjai galėtų padaryti savo argumentus svaresnius susipažinę su čia papasakotu intelektualiosios istorijos epizodu. Tikriausiai iš istorijos, o ypač iš idėjų istorijos, galima tikėtis tik vieno: ne išspręsti klausimus, o debatus pakelti į aukštesnį lygmenį.

---

[c] *The General Theory of Employment Interest and Money*, (London: Macmillan, 1936), p. 374. Hayckas, gindamas paveldėjimo instituciją tuo pagrindu, jog testamentu palikti turtą socialiniu požiūriu yra mažiau žalingas būdas suteikti savo vaikams neuždirbtą pelną, nei gyvam esant ieškoti jiems privilegijuotų parcigų, taip persistengė, kad net sukarikatūrino šį požiūrį. Akivaizdu, jog vienas būdas pasirūpinti vaikais nė kiek neeliminuoja kito. *Žr.* F. A. Hayck, *The Constitution of Liberty* (Chicago: Chicago University Press, 1960), p. 91.

PASTABOS

PIRMOJI DALIS

1. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, vertė Talcott Parsons (New York: Scibner's, 1958), p. 74.
2. Žr. Werner Sombart, *Der Bourgeois* (Munich: Dunker and Humblot, 1913); Joseph A. Schumpeter, *History of Economic Analysis* (New York: Oxford University Press, 1954), p. 91; ir Raymond de Roover, „The Scholastic Attitude Toward Trade and Entrepreneurship", dabar perspausdinta knygoje de Roover, *Business, Banking and Economic Thought*, red. Julius Kirshner (Chicago: University of Chicago Press, 1974); taip pat žr. Kirshnerio įvadinį esė, p. 16–18.
3. Žr. Herbert A. Deane, *The Political and Social Ideas of St. Augustine* (New York: Columbia University Press, 1963), p. 44–56.
4. Ten pat, p. 52 ir 268.
5. *Esprit des lois*, III knyga, VII skyrius. Visi vertimai mano, išskyrus tuos, kur nurodyti vertėjai.
6. Šių dviejų intelektualinių tradicijų konfliktas yra užfiksuotas knygoje Maria Rosa Lida de Malkiel, *La idea de la fama en la Edad Media Castellana* (Mexico: Fondo de Kultura Económica, 1952). Taip pat žr. šio darbo vertimą į prancūzų kalbą labiau vykusiu pavadinimu *L'idée de la gloire dans la tradition occidentale* (Paris: Klincksieck, 1968).
7. Ten pat, 1 ir 2 skyriai. Tai, jog renesanso aristokratiškasis idealas perėmė viduramžių riteriškojo etoso tradicijas, pabrėžiama Paulio Bénichou darbe

Morales du grand siècle (Paris: Gallimard, Collection Idées, 1948) bei polemikoje su Burckhardtu, pateiktoje Johano Huizinga darbe *The Waning of the Middle Ages* (New York: Doubleday, 1945), p. 40 ir 69ff.

8. Bénichou, ten pat, p. 15–79. Norėdami susipažinti su teze, jog visi Corneille'o herojai ir jų planai galiausiai sužlunga, žr. Serge Doubrovsky, *Corneille et la dialectique du héros* (Paris: Gallimard, 1963).
9. Tai įtaigi Bénichou frazė veikale *Morales*, p. 155–180.
10. Žr. kaip tai įtikinamai parodo Keithas Thomas veikale „Social Origins of Hobbes's Political Thought", paskelbtame leidinyje K. C. Brown, ed., *Hobbes Studies* (Oxford: Blackwell, 1965), kur jis polemizuoja su C. B. Macphersonu.
11. Bénichou, *Morales*, p. 262–267, 285–299.
12. *The Prince*, XV skyrius.
13. Žr. Richardo pratarmę knygai *Body, Man, Citizen: Selections from Thomas Hobbes*, ed. Peters (New York: Collier, 1962).
14. III dalis, įvadas.
15. Giambattista Vico, *Opere*, ed. Fausto Nicolini (Milan: Ricciardi, 1953), 132 skirsnis.
16. Žr. Deane, *Political and Social Ideas of St. Augustine*, IV skyrių ir Michaelo Walzerio pasakojimą apie Calvino politinę mintį, pavadintą „The State as an Order of Repression", kuris išspausdintas knygoje *The Revolution of the Saints* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press), p. 30–48.
17. *Scienza nuova*, skirsniai 132–133; taip pat žr. 130 ir 135.
18. *Works*, ed. J. Spedding et. Al. (London, 1859), III tomas, p. 418.
19. Ten pat, p. 438. Pabrėžta mano.
20. Leo Strauss, *The Political Philosophy of Hobbes* (Oxford: Clarendon Press, 1936) p. 92; ir Rachael M. Kydd, *Reason and Conduct in Hume's Treatise* (New York: Russell & Russell, 1946), p. 116.
21. IV dalis, 7 teorema. Versta W. H. Whiteo, peržiūrėta A. H. Stirlingo (London: Oxford University Press, 1927).
22. IV dalis, 14 teorema.
23. V dalis, 42 teorema.
24. Kydd, *Hume's Treatise*, p. viii, 38, 156–162.
25. *Treatise*, II knyga, III dalis, III skyrius.
26. Ten pat, III knyga, II dalis, II skyrius.
27. Straipsnis „On Refinement in the Arts" Davido Hume'o veikale *Writings*

on Economics, red. E. Rotwein (Madison, Wis.: University of Wisconsin Press, 1970), p. 31–32.

28. *Essays Moral, Political and Literary*, red. T. H. Green ir T. H. Grose (London: Longmans, 1898), I tomas, p. 226–227.
29. Franco Venturi, *Utopia e riforma nell'Illuminismo* (Torino: Einaudi, 1970, p. 99. Čia Venturis pateikia puikų šio straipsnio autoriaus Alexandre'o Deleyre'o karjeros aprašymą.
30. *Oeuvres complètes* (Paris: Hachette, 1968), I tomas, p. 239.
31. *Système de la nature* (Hildesheim: Georg Olms, 1966, 1821 Paryžiaus leidinio pakartojimas), p. 424–425.
32. D. W. Smith, *Helvétius*, p. 133–135.
33. *De l'esprit* (Paris, 1758), p. 159–160. Pabrėžta mano.
34. Šia tema žr. Arthur O. Lovejoy, *Reflections on Human Nature* (The Johns Hopkins Press, 1961), II paskaita: „The Theory of Human Nature in the American Constitution and the Method of Counterpoise"; Richard Hofstader, *The American Political Tradition and the Men Who Made It* (New York: Alfred A.Knopf, 1948), I skyrius: „The Founding Fathers: An Age of Realism"; ir Martin Diamond, „The American Idea of Man: The View frim the Founding" leidinyje Irving Kristol ir Paul Weaver, red., *The Americans 1976* (Lexington, Mass.: D.C.Hearth, 1976), II tomas, p. 1–23.
35. *Leviathan*, 13 skyrius.
36. Friedrich Meinecke, *Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte* (Munich: R. Oldenbourg, 1924), p. 85ff.
37. Ten pat, p. 184.
38. Ten pat, p. 52–55.
39. Ten pat, p. 211.
40. *Analogy of Religion in Works* (Oxford: Clarendon Press, 1896), I tomas, p. 97–98.
41. *Characteristicks of Men, Manners, Opinions, Times*, perspausdintas 1711 m. leidimas (Indianapolis: Bobbs–Merrill, 1946), p. 332 ir 336 (kursyvas originaliame tekste).
42. *Treatise*, III knyga, II dalis, II skyrius.
43. La Rochefoucauld, *Oeuvres* (Paris: Hachette, 1923), I tomas, p. 30.
44. Jean de Silhon, *De la certitude des connaissances humaines* (Paris, 16610), p. 104–105.
45. *Wealth of Nations*, red. E. Cannan (New York: Modern Library, 1937), p. 325.

46. 1513 balandžio 9 laiškas, paskelbtas leidinyje *Opere* (Milan: Ricciardi, 1963), p. 1100.
47. Septynioliktojo amžiaus prancūzų literatūros apžvalga pateikta leidinyje F. E. Sutcliffe, *Guez de Balzac et son temps – litèrature et politique* (Paris: Nizet, 1959), p. 120–131. Norėdami paskaityti apie kintančią godumo vietą tarp mirtinų nuodėmių viduramžiais, žr. Morton Bloomfield, *The Seven Deadly Sins* (East Lansing, Mich.: Michigan State College Press, 1954), p. 95.
48. Gunn, „Interest", p. 559, 37 pastaba.
49. *De l'esprit*, p. 53.
50. *Politique tirée des propres paroles de l'Ecriture Sainte*, red. J. LeBrun (Geneva: Droz, 1962), p. 24, ir A. J. Krailsheimer, *Studies in self-interest from Descartes to La Bruy$re* (Oxford: Clarendon Press, 1963), p. 184.
51. *Tractatus theologico-politicus*, V skyrius, knygoje Spinoza, *The Political Works*, red. A. G. Wernham (Oxford: Clarendon Press, 1958), p. 93.
52. Halifakso markizas cituojamas knygoje Raab, *The English Face of Machiavelli*, p. 247.
53. *Les caractères* (Paris: Garnier, 1932), p. 133.
54. Schaftesbury, *Characteristicks*, p. 76, cituojama knygoje Jacob Viner, *The Role of Providence in the Social Order* (Philadelphia: American Philosophical Society, 1972), p. 70.
55. *Analogy*, p. 121, pastaba.
56. Cituojama iš 1649 m. Katekizmo straipsnyje R. Koebner, „Despot and Despotism: Vicissitudes of a Political Term", *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes 14* (1951), p. 293.
57. *History of England* (London, 1782), VI, p. 127; cituojama knygoje Giuseppe Giarizzo, *David Hume politico e storico* (Turin: Einaudi, 1962), p. 209.
58. Felix Gilbert, *Machiavelli and Guicciardini* (Princeton, N. J.: University Press, 1965), p. 157.
59. Gunn, „Interest", p. 557.
60. Gunn, *Politics*, p. 160.
61. *Inquiry into the Principles of Political Oeconomy* (1767), red. A. S. Kinner (Chicago: University of Chicago Press, 1966), I tomas, p. 143–144.
62. Charles Herle, *Wisdom Tripos...* (London, 16550, cituojama Gunn, „Interest", p. 557.
63. Characters and Passages from Notebooks, red. A. R. Waller (Cambridge: University Press, 1908), p. 394; taip pat žr. Gunn, „Interest", p. 558–559.

64. Gunn, Politics, IV skyrius.
65. Ethics, IV dalis, 33 teorema.
66. Žr. Leonard Krieger, *The Politics of Discretion: Pufendorf and the Acceptance of Natural Law* (Chicago: Chicago University Press, 1965), p. 119.
67. Peter Laslett, „Įvadas" knygoje John Locke, *Two Treatises of Government*, red. Laslett (Cambridge: University Press, 2nd edn. 1967), p. 74.
68. *Two Treatises*, II, 127 skirsnis.
69. Ten pat, 22 skirsnis.
70. *Essays*, I tomas, p. 160.
71. 39 skyrius.
72. *Esprit des lois*, XX tomas, p. 4.
73. *Philosophie des Geldes* (Leipzig: Duncker und Humblot, 1900), p. 232.
74. *Boswell's* Life of Johnson (New York: Oxford University Press, 1933), I tomas, p. 567. Data yra 1775 kovo 27.
75. *Réflections et maximes in Oeuvres* (Paris: Cité des livres, 1929), II tomas, p. 151.
76. Salvador de Madariaga, *The Fall of the Spanish American Empire* (London: Hollis and Carter, 1947), p. 7. Pabrėžta mano.
77. Cituojama knygoje François de Forbonnais, *Recherches et considérations sur les finances de France, depuis l'année 1595 jusqu'à l'année 1721* (Basle, 1758), I tomas, p. 436.
78. Jacques Savary, *Le parfait négociant, ou Instruction générale de tout ce qui regarde le commerce* (Paris, 16750, 1713 m. leid., p. 1, kursyvas originaliame tekste.
79. Viner, *Providence*, p. 36ff.
80. *Esprit des lois*, XX, 1.
81. *Règlements intérieur du Collège Louis-le-Grand* (1769), p. 36. Šis dokumentas buvo 1974 m. vasarą Paryžiaus nacionalinio archyvo surengtos parodos „Aštuonioliktojo amžiaus Paryžiaus kasdienis gyvenimas" eksponatas Nr. 163.
82. *Characteristicks*, p. 336.
83. *A system of Moral Philosophy*, 1755 m. faksimilė, paskelbta leidinyje *Works* (Hildesheim: Georg Olms, 1969), V tomas, p. 12.
84. *Treatise*, II knyga, III dalis, IV skyrius.
85. *Wealth of Nations*, p. 324. Pabrėžta mano.
86. *Writings in Economics*, p. 53.

ANTROJI DALIS

1. V, 7.
2. XXXI, 20.
3. XXII, 14.
4. XX, 23.
5. VI skyrius, 12 skirsnis; žr. Spinoza, *The political Works*, p. 321.
6. VII skyrius, 8 skirsnis; ten pat, p. 341–343.
7. Cf. Alexandre Matheron, *Individu et communauté chez Spinoza* (Paris: Minuit, 1969), p. 176–178.
8. *Oeuvres complètes* (Paris: Pléiade, NRF, 1949), I tomas, p. 112.
9. *Esprit des lois*, XI, 4.
10. Ten pat.
11. Knygos: Coleman, red. *Revisions in Merchantilism*, įvadas, p. 15–16.
12. *Essai politique sur le commerce* (1734) knygoje: E. Daire, *Economistes français du 17^e^ siècle* (Paris, 1843), p. 733.
13. XX, 2.
14. Ten pat.
15. *Essai politique*, p. 733. Išsamūs argumentai apie tai, jog komercijoje yra gana daug šlovės, pateikti knygose: Abbé Gabriel François Coyer, *La noblesse commerçante* (London, 1756) ir Louis de Sacy, *Traité de la gloire* (Paris, 1715), p. 99–100.
16. Žr. Ronald L. Meek, *Economics and Ideology and Other Essays* (London: Chapman and Hall, 1967), ypač jo 1954 metais parašytą esė „The Scottish Contribution to Marxist Sociology", p. 34–50.
17. *Inquiry*, I tomas, p. 181 (kursyvas mano).
18. Ten pat, p. 213.
19. Žr. Paul Chamley, *Economie politique et philosophie chez Steuart et Hegel* (Paris: Dalloz, 1963), ir *Documents relatifs à sir James Steuart* (Paris: Dalloz, 1965), p. 89–92 ir 143–147.
20. *Inquiry*, I tomas, p. 215–217.
21. Ten pat, p. 278–279.
22. Žr. knygos S. R. Sen, *The economics of Sir James Steuart* (London: B. Bell and Sons, 1957), 9 skyrių „Steuart's Economics of Control" ir R. L. Meek, „The Economics of Control Prefigured", žurnalas *Science and Society, 1958 ruduo.*

23. *Inquiry*, I tomas, p. 278.
24. Ten pat, p. 217.
25. Išpopuliarinta Leibnizo ir Voltaire'o, jo vartojimą galima atsekti Nicolas Oresmus (mirė 1382) veikaluose, skelbiamuose knygoje Lynn White, *Medieval technology and Social Change* (Oxford: Clarendon Press, 1963), p. 125; taip pat žr. Carlo M. Cipolla, *Clocks and Culture*, 1300–1700 (London: Collins, 1967), p. 105, 165.
26. William G. Lehmann, *John Millar of Glasgow, 1735–1801* (Cambridge: University Press, 1960), p. 330–331. Pagrindiniai Millaro darbai perspausdinti šios knygos III ir IV dalyje.
27. Ten pat, p. 336.
28. Ten pat, p. 337–339 (kursyvas mano).
29. Cituojama knygoje E. P. Thompson, *The Making of the English Working Class* (New York: Vintage Books, 1963), p. 361.
30. Kadangi Millaro esė buvo rastas 1801 m. po jo mirties, sudėtinga nustatyti jo parašymo datą.
31. George Rudé, *Wilkes and Liberty: a Social Study of 1763 to 1774* (Oxford: Clarendon Press, 1962), p. 179–184. Taip pat žr. Frank Ackerman, „Riots, Populism, and Non-Industrial Labor: A Comparative Study of the Political Economy of the Urban Crowd" (nepaskelbta filosofijos daktaro disertacija, Harvardo universitetas, Ekonomikos fakultetas, 1974), 2 skyrius.
32. Sutrumpinta ištrauka pateikiama *Essays*, T tomo, p. 97 išnašoje. Šis epizodas aptariamas knygoje Giarizzo, *David Hume*, p. 82.
33. Pauline Maier, „Popular Uprisings and Civil Authority in Eighteenth-Century America", *William and Mary Quarterly 27* (1970 sausis), p. 18; taip pat žr. Dirk Hoerder, „People and Mobs: Crowd Action in Massachussetts during the American Revolution" (nepaskelbta disertacija, Freie Universität, Berlin, 1971), p. 129–137.
34. Maier, ten pat, p. 27.
35. Žr. Ronald L. Meek, *The Economics of Physiocracy* (Cambrdige, Mass.: Harvard University Press, 1963).
36. Žr. Skinnerio įvadą į Steuarto *Inquiry*, I tomas, p. xxxvii, ir Chamley, *Documents*, p. 71–74.
37. *Wealth of Nations*, p. 800, 880.
38. Paimta iš „Extract from 'Rural Philosophy'", paskelbto knygoje Meek, *Physiocracy*, p. 63.

39. Jacob Viner, „Adam Smith and Laissez-Faire", *Journal of Political Economy 35* (1927 balandis), p. 198–232.
40. Straipsnis „Hommes" (1757), paskelbtas leidinyje *François Quesnay et la Physiocratie* (I.N/E/D., 1958), II tomas, p. 570.
41. *Leviathan*, 19 skyrius.
42. Ši terminologija atsirado Le Mercier de la Rivière dėka.
43. Šiuo fiziokratų minties aspektu žr. Mario Einaudi, *The Physiocratic Doctrine of Judicial Control* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1938).
44. Red. E. Depître (Paris, 1910), 19 ir 44 skyriai; taip pat žr. Georges Weulersse, *Le mouvement physiocratique en France, 1756–1770* (Paris: Alcan, 19100, II tomas, p. 44–61.
45. *Théories des lois civiles* (London, 1774), I tomas, p. 118–119 (*Oeuvres, III*).
46. Svarbią jų įtaką viešajai politikai ir visuomeniniam klimatui galima atsekti leidinyje Weulersse, *Le mouvement physiocratique*, II tomas, 4 knyga.
47. Modern Library leid., p. 385.
48. Ten pat, p. 388.
49. Ten pat, p. 387.
50. Ten pat, p. 391.
51. Ten pat, p. 390.
52. David Hume, *The History of England* (Oxford, 1826), V tomas, p. 430 (III priedas „Manieros"), ir Adam Smith, *Lectures on Justice, Police, Revenue and Arms*, red. E. Cannon (Oxford: Clarendon Press, 1896), p. 42–43.
53. *Wealth of Nations*, p. 460.
54. Ten pat, p. 638.
55. Ten pat, p. 508.
56. Kai kurie naujausi komentarai pateikti straipsnyje Nathan Rosenberg, „Adam Smith on the Division of Labor: Two Views or One?" *Economica 32* (1965 gegužė), p. 127–139, ir Robert L. Heilbroner, „The Paradox of Progress: Decline and decay in *The Wealth of Nations*", *Journal of the History of Ideas 34* (1973 balandis–birželis), p. 242–262.
57. *Wealth of Nations*, p. 735.
58. *Lectures*, p. 257.
59. Ten pat, p. 259.
60. Ten pat, p. 253–255.

61. Norėdami susipažinti su išsamia šios politinės minties respublikoniškos pakraipos istorija bei analize, pradedant Machiavelliu ir baigiant aštuonioliktojo amžiaus Anglija bei Amerika, žr. Pocock, *Machiavellian Moment.*
62. *Wealth of Nations*, p. 324.
63. *The Theory of Moral Sentiments*, 9-sis leidimas (London, 1801), I tomas, p. 98–99 (kursyvas mano). Šis ir daugelis kitų papildomų puslapių cituojami įdomiame Nathano Rosenbergo straipsnyje „Adam Smith, Consumer Tastes, and Economic Growth", *Journal of Political economy 7* (1968 gegužė–birželis), p. 361–374. Kaip pažymėjo Lovejoy, ši minties pakraipa – tai stulbinantys lūkesčiai, susiję su „akivaizdaus vartojimo" idėja, kuri yra vienas pagrindinių Vebleno „Nedirbančiųjų klasės teorijos" teiginių. Žr. Lovejoy, *Reflections*, p. 208–215.
64. Žr. *Emile*, IV dalis, ir *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, „o" išnaša.
65. Cituojama leidinyje Lovejoy, *Reflections*, p. 146.
66. *Wealth of Nations*, p. 594–595 (kursyvas mano).
67. *Discourses*, I knyga, LXVIII skyrius.
68. *English Works*, II tomas, p. 106, cituojama straipsnyje Keith Thomas, „The Social Origins of Hobbes's Political thought", paskelbtame leidinyje Brown, red., *Hobbes Studies*, p. 191.
69. Žr. Erich Auerbach, *Mimesis: The Representation of Reality in Western Literature* (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1953), p. 139–141 ir visame leidinyje ištisai.

TREČIOJI DALIS

1. Cituojama leidinyje Emmanuel Chill, red., *Power, Property and History: Joseph Barnave's Introduction to the French Revolution and Other Writings* (New York: Harper, 1971), p. 142.
2. *Essay on the History of Civil Society*, Duncano Forbeso redakcija ir įvadas (Edinburgh: University Press, 1966), p. 19.
3. Ten pat, p. 261.
4. Žr. Pocock, *Machiavellian Moment*, kur šis klausimas išsamiai aptariamas pradedant Machiavellio ir baigiant Hamiltono idėjomis.
5. *Essay*, p. 262.
6. *Essay*, p. 268–269 (pabrėžta mano).

7. 2 tomas, 2 dalis, 14 skyrius.
8. Johnas U. Nefas šį epigrafą panaudojo savo garsiam dviejų dalių esė „Industrial Europe at the Time of the Reformation", *Journal of Political Economy 49* (1941 vasaris–balandis), p. 1.
9. Cituojama (angliškai) leidinyje Harry Levin, *The Gates of Horn* (New York: Oxford University Press, 1963), p. 152–153, citata paimta iš *La Cousine Bette* (Paris: Conard, 1914), p. 342.
10. 2 tomas, 2 dalis, 14 skyrius.
11. *English Works*, II tomas, p. 160, cituojama straipsnyje Keith Thomas, „The Social origins of Hobbes's Political thought", paskelbtame leidinyje Brown, red., *Hobbes Studies*, p. 191.
12. *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, „i" išnaša.
13. Ši idėja išsamiai plėtojama pomirtiniame Proudhono esė *Théorie de la propriété*, paskelbtame veikale *Oeuvres complètes* (Paris, 1866), 27 tomas, p. 37, 134–138, 189–212.
14. John Kenneth Galbraith, *American Capitalism: The Concept of Countervailing Power* (Boston: Houghton Mifflin, 1952).
15. Straipsnis „The Sociology of Imperialisms" (1917), paskelbtas leidinyje *Imperialism and Social Classes* (New York: Kelley, 1951).

RODYKLĖ

Ackermanas, Frankas, 119
aistros:
ir aristokratija, 95–96,
kompensuojančios, 30–38, 45, 73,
ir ekonominė ekspansija, 105,
jų nenuoseklumas, 52–53,
jų intereso dichotomija, 46, 47, 59, 61,
interesas ir interesai kaip jų tramdytojai, 38–46,
ir interesai kaip sinonimai, 95–96,
ir protas, 47–48,
Smitho požiūris į jas, 93–96,
trys pagrindinės, 23–24, 26, 31–32,
paverstos dorybėmis, 28–30,
ir karas, 73
Akvinietis, šv. Tomas, 24
Amerikos Konstitucija, kompensuojančios aistros koncepcija, *žr. konstitucija*
Anglija:
interesų pusiausvyra, 52,
intereso koncepcija, 42–43,
moralinė filosofija, 61,
spekuliacija ir politinė korupcija, 56
anomija, 105
arbitražas, valiutų mainų, 70, 72, 73, 75

aristokratiškasis idealas:
garbės ir šlovės, 23–24,
pinigų įgijimo, 56–57, 61,
aistrų, 96
asmenybė, kapitalizmo įtaka jai, 109–111
asmeninis interesas, *žr. interesas*
Auerbachas, Erichas, 121
Augustinas, šv., 23–25, 27, 31, 47
Aquinus, Thomas, *žr. Akvinietis, šv. Tomas*

Baconas, Francisas, 32–33, 36, 95
Balzacas, Onore de, 103
Barnave'as, Josephas, 100
Bénichou, Paulis, 113, 114
Bloomfieldas, Mortonas, 116
Boccalinis, Trajano, 40
Bolingbroke'as, Henry's šv. Johnas, vikontas, 56, 72
Bonaventura, Frederico, 40
Bossuet, Jacques Bénigne'as, vyskupas, 47
Boswellas, Jamesas, 117
Brownas, K. C., 114, 121, 122
buržuaziškasis etosas ir herojiškasis idealas, 25
Butleris, Josephas, vyskupas, 41, 49–50
Butleris, Samuelis, 52

Calvinas, Johnas, 27, 108, 114
Cervantesas, Saavedra, Miguelis de, 24
Chamley, Paulis, 118, 119
Čhildas, seras Josiahas, 74
Chillas, Emmanuelis, 121
Chinardas, Gilbertas, 28
Cipolla, Carlo M., 119
Coyer, Gabrielis François, 118
Colbertas, Jeanas Baptistas, 74
Coleman, C. D., 43, 118
Corneille'is, Pierre'as, 24, 114
„Craftsman, The", 56, 72
Cropsey's, Josephas, 90

Daire'as, E., 118
Dante, Alighieris, 24, 31
Deane'as, Herbertas A., 113, 114
Deleyre'as, Alexandre'as, 115
de Rooveris, Raymondas, 113
despotizmas:
  fiziokratų idėjos, 86, 87,
  Steuarto idėjos, 77, 87
Diamondas, Martinas, 115
Dievas kaip laikrodininkas, 79
dichotomija, *žr. interesų dichotomija*
Domat, Jeanas, 28
dorybės:
  jų kova prieš ydas, 31–32,
  aistros transformuotos į, 28–30
Doubrovsky's, Serge'as, 114
Durkheimas, Emilis, 101

Einaudis, Mario, 115–116, 120
ekonominė ekspansija:
  Fergusono požiūris į, 101–102, 104,
  Millaro požiūris į, 79–83,
  Montesquieu–Steuarto doktrina, 99–106,
  Montesquieu požiūris į, 73–74, 78,
  problemos devynioliktajame ir dvidešimtajame amžiuje, 106–107,
  ir aistros, Hobbesas ir Rousseau apie tai, 105,
  fiziokratų požiūris į, 83–85,
  Smitho požiūris į, 83–84, 85, 88–96, 100,
  Steuarto požiūris į, 76–79, 87,
  ir Weberio protestantiškoji etika, 107–109
elitas ir kapitalizmas, 47, 108
Encyclopédie, 35
Engelsas, Frydrichas, 60

„Federalist, The", 37
Fergusonas, Adamas, 56, 75, 80, 93, 101–104, 111
fiziokratai, 68, 79, 83–87, 91, 102,
  jų požiūris į ekonominę ekspansiją, 83–85,
  jų požiūris į politinę organizaciją, 85–87

Fontennellis, 35
Forbesas, Duncanas, 90, 121
Forbonnais, François de, 117
Fourier, François Marie Charlesas, 110
Freudas, Sigmundas, 29, 110
Friedmanas, Miltonas, 106

Galbraithas, Johnas Kennethas, 107, 122
Galileo Galilei'as, 26
garbės siekimas, 24–25
geismas:
  malonumų, 63,
  naudos, 55, 63,
  pagarbos ir pripažinimo, 94,
  pagyrimo, 24,
  prabangos, 89,
  seksualinis, 23, 45,
  šlovės, 23, 25, 67,
  turto, 23, 93,
  valdžios, 31, 72–73
Giarrizzo, Giuseppe, 116, 119
Gilbertas, Felixas, 59, 116
godumas:
  kaip kompensuojanti aistra, 54–55,
  kaip nuodėmė, 23, 25, 30–31, 45
Goethe, Johannas Wolfgangas von, 30
grands coups d'autorité, 72–73, 78–80, 85, 104
Greenas, H. T., 54
Grose'as, H. T., 54
Guizot, François, 103
Guicciardini, 116
Gunnas, J. A. W., 42, 43, 116, 117

Halifaxas, Georgeas Savilis, markizas, 48, 49, 116
Hamiltonas, Alexanderis, 37, 38, 48, 116
harmonija, interesų, doktrina, 86, 103
Harringtonas, 45
Hartzas, Louisas, 47

Hayekas, F. A., 13, 106, 111
Hegelis, Georgas Wilhelmas Friedrichas, 29, 30, 76, 118:
„Priežasties klastos koncepcija", 29, 30,
„Teisės filosofija", 30
Heilbroneris, Robertas L., 120
Helvétius, Claude'as Adrienas, 28, 36, 47, 115
Herderis, Johannas Gottfriedas von, 30
Herle'as, Charlesas, 116
herojiškasis idealas, *žr. idealas*
Hobbesas, Thomas, 24–26, 38, 46, 53, 56, 61, 72, 87, 94–95, 105, 114, 121, 122:
Susitarimo koncepcija, 27, 39,
apie monarchiją, 86
Hoerderis, Dirkas, 119
Hofstadteris, Richardas, 115
Holbachas, Paulius Henris Dietrichas, baronas, 36
Huizinga, Johanas, 114
Hume'as, Davidas, 33–35, 43, 50, 55–56, 61, 76, 80, 82, 89, 91, 114, 116, 119–120:
apie naudos geismą, 53–54, 62–63,
apie viešąją skolą, 71
Hutchesonas, Francisas, 61, 62

idealas:
herojiškasis, 24, 25,
ispanų aristokratiškasis, 57,
riteriškasis, 23–24
interesai:
jų balansas, 52,
jų apibrėžimas, 39–40,
grupių ir individualių žmonių, 42–46,
interesų harmonijos doktrina, 86, 103,
Hobbeso doktrina apie jų tapatumą, 85–87,
jų sutramdytos aistros, 38–46
interesas:
apibrėžimas, 39–40,
ekonominis, 52–53,

kaip naujoji paradigma, 46–50,
jo dichotomija, 46–50, 59–61,
ir aistros, Smitho požiūris į, 93–96,
jų sutramdytos aistros, 38–46,
politinis, 51–52,
valdovo ar valstybės, 40–42,
Smitho asmeninio intereso doktrina, 88–96,
„interesas niekada nemeluoja", 42, 45–46, 51,
„interesas valdo pasaulį", 46, 49,
intereso valdomo pasaulio nuspėjamumas ir pastovumas, 50–56,
protestantiškoji etika ir intereso valdomas pasaulis, 107–109
ispanų aristokratiškasis idealas, *žr. idealas*

Johnsonas, Samuelis, 9, 55, 57, 58, 110, 117:
apie godumą, 55,
apie pinigų įgijimą, 57–59

Kantas, Immanuelis, 10, 31
kapitalizmas,
argumentai jo naudai, 7–9, 106–107,
požiūris į komerciją, 58,
šiuolaikinės idėjos apie, 109–111,
šiuolaikinis, 105–107,
Smitho požiūris į, 90–91, 92–93,
ir Weberio protestantiškoji etika, 107–109
karas:
ir kapitalizmas, 110–111,
ir komercija, 74–75
Kątzenellenbogenas, Adolfas, 31
Keynesas, Johnas Maynardas, 9, 78, 110–111
Keohane'as, Nannerlas O. 28
Kirshneris, Julius, 113
Kydd, Rachael M., 114
klasių kova, 106
klasta, priežasties, 29, 30
Koebneris, R., 116
komercija:
požiūris į, 53,

Barnave'o idėjos apie, 100–101,
kaip nepavojinga ir *doux*, 57–60, 68, 106,
Montesquieu idėjos apie, 59, 68,
nekomercine žodžio prasme, 60–61,
Smitho idėjos apie, 83–100,
Steuarto idėjos apie, 76–79
kompensuojančios aistros, *žr. aistros*
komunistinis režimas, 106:
Komunistų partijos manifestas, 56
Konstitucija, Jungtinių Valstijų,
kompensuojančios aistros koncepcija joje, 37
korupcija, 56, 71, 92, 101:
kintanti jos prasmė, 45
Krailsheimeris, A. J., 116
Kramnickas, Isaacas, 56
Kriegeris, Leonardas, 117
Kristolis, Irvingas, 115

La Bruyère'as, Jeanas de, 49
La Rochefoucauld, François de, 24, 25, 27, 43, 46, 115
laikrodininko metafora, 79, taip pat *žr. Dievas kaip laikrodininkas*
laikrodžio metafora, 77, 78–79, 83, 84, 104
laisvė:
Fergusono idėjos apie ją, 102–103,
Millaras apie jos dvasią, 79–83,
Tocquevillis apie ją, 103–104
Laslettas, Peteris, 117
Lehmannas, Williamas C., 91, 119
Leibnizas, Gotfriedas Wilhelmas von, 119
Le Mercier de la Rivière, Paulis Pierre'as, Levinas, Harry's, 87, 120
Lévy–Bruhlis, Henry's, 70
Levasseur, E., 60
Levinas, Harry's, 122
Linguetas, Simonas Nicolas Henris, 87
Liudvikas XIV, 43
Lockė'as, Johnas, 80, 117:
jo koncepcija apie valstybės prigimtį, 54
logika, interesas ir aistros, 47–48, 50, 70

Louis–Philippe'as, 103
Louis XIV, *žr. Liudvikas XIV*
Lovejoy'us, Arthuras O., 115, 121
Mably, Gabriele Bonnet de, 57
Machiavellis, Niccolò, 25–26, 32, 40, 42–43, 45–46, 51, 53, 95, 116, 121:
  jo intereso koncepcija, 40, 45
Macphersonas, C. B., 114
Madariaga, Salvadoras de, 117
Madisonas, Jamesas, 38
Maier, Pauline, 119
maištai ir sukilimai, Millaro požiūris į juos, 80–83
Malkiel, Maria Rosa Lida de, 113
Malthusas, Thomas R., 78
Mandevillis, Bernardas, 29, 30, 34, 100, 108
Marxas, Karlas, 20, 60, 101, 104, 110, 111
marksizmas, 100, 104, 111
mašinos metafora, 81, 83
Matheronas, Alexandre'as, 118
McKendrickas, Neilas, 56
Meekas, Ronaldas L., 118, 119
Meinecke, Friedrichas, 40, 41, 115
Melonas, Jeanas–François, 74
merkantilizmas, 43, 53
Millaras, Johnas, 67, 75, 79–83, 91, 119
Mirabeau, Victoras Riquetis, markizas de, 84
Misesas, Ludwigas von, 106
Mollière'as, Jeanas Baptistas Poquelinas, 25
Montesquieu, Charlesas Louisas de Secondatas, baronas de, 24, 58, 84, 100, 101, 103, 105:
  apie vekselius, 69–74,
  apie komerciją, 59–68,
  apie *doux* komerciją, 55,
  ir fiziokratai, 85–87,
  apie valdžią, 74–75,
  apie nuosavybę, 70–71,
  Smithas palyginti su, 89, 91, 92–93,
  jo įtaka Steuartui, 75–80
Montesquieu–Steuarto doktrinos, 83, 91, 93, 99, 104
Morelly's, 57

Napoleonas, 70, 99, 103:
jo karai 96
natūrali valstybė, 53
Nedhamas, Marchamontas, 42
Nefas, Johnas U., 122
Nematomoji ranka, 24, 28
Smitho koncepcijos lūkesčiai, 24–28
Nicole, Pierre'as, 28
nuodėmė:
Augustino idėja, 23–24,
godumas kaip, 23, 25, 30–31, 45
nuosavybė:
Montesquieu požiūris, 70–71, 84,
kilnojamoji ir nekilnojamoji, 69–72,
privatinė, argumentai jos naudai, 105–107,
Spinozos požiūris, 70–71

Oresmus, Nicolas, 119

Pascalis, Blaise'as, 24, 25, 28
pagyrimo geismas, *žr. geismas*
Petersas, Richardas S., 114
pinigai:
meilė jiems kaip interesas, 54–57,
jų geismas kaip nuodėmė, 23–25, 30–32, 44–45,
taip pat žr. *turtai*
pinigų įgijimas:
kaip rami aistra, 61–63,
kaip nepavojingas siekis, 56–60, 111,
devynioliktojo amžiaus idėjos apie jį, 104–105,
ir protestantiškoji etika, 107–108
Platonas, 26, 47
Polany's, Michaelas, 67
Pocockas, J. G. A., 45, 56, 121
politinė organizacija, fiziokratų požiūris į ją, 85–87
prabanga:
ir komercija, Smitho požiūris į, 88–90,
Mandevillio požiūris į, 29,
jos geismas, 29

pramonė, Smitho idėjos apie, 88–90
Prancūzija:
  požiūris į komerciją, 57–60,
  žlugęs herojiškasis idealas, 24–25,
  intereso koncepcija, 44, 47–49
Prancūzijos revoliucija, 96
prekyba, *žr. komercija*
protestantiškoji etika, 23, 107–109
Proudhonas, Pierre'as Josephas, 106, 107, 122
Prudencijus, 31
Pufendorfas, Samuelis von, 53

Quesnay, François, 84, 85, 86, 90

Raabas, Felixas, 42, 43, 116
Racine'as, Jeanas Baptiste'as, 24
Renesansas, garbės ir šlovės siekimas, jo metu, 24–27, 113
Retzas, Jeanas François de Gondi, kardinolas de, 48, 49, 111
revoliucija, 1848 m., 104
riteriškasis idealas, *žr. idealas*
Roanas, Henris, markizas de, 40, 42, 46, 52, 95, 103
Robertsonas, Williamas, 59, 76
romantiškai buržuazinė tvarka, 110
Rosenbergas, Nathanas, 29, 120, 121
Rotwein, E., 71
Rousseau, Jeanas Jacques, 26, 36, 92:
  apie *amour de soi* ir *amour propre*, 94,
  apie interesus ir aistras, 105
Rudė, George'as, 82, 119

Sacy, Louis de, 118
Samuelsonas, Paulas A. 100
Santanay'a, George'as, 110
Savary, Jacques, 58, 60, 117
Schilleris, Johannas Christophas Friedrichas von, 50
scholastai, 23
Schumpeteris, Josephas A., 88, 111, 113
Senas, S. R., 118
Shackletonas, Robertas, 72

Shaftesbury's, Anthony's Ashley's Cooperis, lordas, 43, 50, 116:
apie pinigų įgijimą, 61–62
Silhonas, Jeanas de, 44, 115
Simmelis, Georgas, 55
Skinneris, A. S., 90, 119
Skinneris, Quentinas, 56
Smithas, Adamas, 28, 29, 44–45, 53, 63, 67, 71, 75, 80, 101, 108, 120:
jo doktrinos, 88–96,
požiūris į ekonominę ekspansiją, 83–85,
„Moralių jausmų teorija", palyginti su „Tautų gerove", 93–95
Smithas, D. W., 28, 115
socializmas, 106
sofizmas, kompozicinis, 100
Sombartas, Werneris, 113
Spinoza, Benedictas, 26, 32–34, 48–49, 53, 116:
apie nuosavybę, 70–71
Steuartas, Jamesas, seras, 51, 67, 71, 83, 101–103, 119:
apie komerciją, 76–79,
doktrinos, 75–79,
Montesquieu įtaka jam, 75–80,
ir fiziokratai, 87,
Smithas, palyginti su juo, 88–89,
taip pat *žr. Montesquieu–Steuarto doktrinos*
Stourzhas, Geraldas, 48
Straussas, Leo, 26, 114
sublimacija, 29
Susitarimas, Hobbeso koncepcija, 27
susvetimėjimas, 104, 105
Sutcliffe'as, F. E., 116

Škotijos moralinė filosofija, 61, 67, 74
Škotijos švietėjai, 67, 75, 80, 101
šlovės siekimas, 23–25
šurmulys dėl Pietų jūros, 56
švietėjai, 50

tarptautiniai santykiai:
komercija, 74–75, 76–79,
karas, 74–75

tautos, „kultūringos“ ir „vulgarios arba barbariškos“, 59, 100–102
„Tautų gerovė“ 29, 67
Thomas Aquinus, *žr. Akvinietis, šv. Tomas*
Thomas, Keithas, 114, 121, 122
Thompsonas, E. P., 119
Tocquevillis, Alexis de, 101–104, 111
Tönniesas, Ferdinandas, 101
turtai:
  baimė prarasti, 101,
  Fergusono idėjos apie juos, 101–102, 104,
  ir valdžia, Smitho doktrina apie tai, 88–89,
  kaip nuosavybė, 83–85,
  jų siekimas, Smitho doktrinoje, 93,
  taip pat žr. *pinigai*
turtai, kintanti prasmė, 45

Ure, Andrew, 82

valdžia:
  apribojimai, žr. *valdžios apribojimas,*
  grands coups d'autorité, 72–73, 78–80, 85, 104,
  jos geismas kaip nuodėmė, 23–24,
  kompensuojanti, 72–73,
  maištai prieš, 81–82,
  piktnaudžiavimas, 85
valdžia, jos apribojimas:
  Millaro idėjos, 80–83,
  Montesquieu idėjos, 72–73, 79–80,
  Proudhono idėjos, 107–108,
  Steuarto idėjos, 76–80
valdžių atskyrimas, 72–73
valiutų mainų arbitražas, *žr. arbitražas*
Vauvenarguesas, Lucas de Clapiersas, markizas de, 35, 57
Veblenas, Thorsteinas, 121
vekselis, 69–73, 75:
  Montesquieu požiūris į, 69–73
Venturis, Franco, 115
Vermassung, 106

Vico, Giambattista, 26, 28–30, 108, 114
viduramžiai, siekimas garbės, šlovės ir turtų, 23–24
vidurinioji klasė, 80, 89:
    jos iškilimas, Millaras, Johnas, 67, 75, taip pat *žr. Millaras,*
    jo doktrinos, 79–83
Vienos kongresas, 109
viešoji skola, 70–71
Vineris, Jacobas, 43, 58, 116, 117, 120
visuomeninė sutartis, 26
vyriausybė:
    fiziokratų idėjos apie, 85–87,
    valdžios apribojimas, *žr. valdžia, jos apribojimas,*
    Smitho doktrinos apie, 88–90,
    ramybė ir tvarka joje, 102–104
Voltaire'as, François Marie Arouetas, 119

Walpole'as, Robertas, seras, 56
Walzeris, Michaelas, 114
Weaveris, Paulas, 115
Weberis, Maxas, 23, 107, 108, 110
Weulersse'as, George'as, 120
White'as, Lynnas, 119
Wilkeso maištai, 82
Wilsonas, Thomas, 90

žmogaus prigimtis, 25–26, 27, 32, 35–36, 38:
    ir kapitalizmas, 109,
    Hobbesas ir Rousseau apie, 94, 105,
    Smithas apie, 93–94
žmogus, toks, koks yra iš tiesų, 25–26, 35–36, *taip pat žr. žmogaus prigimtis*

Hirschman, A. O.
Hi – 105 Aistros ir interesai. Politiniai argumentai kapitalizmo naudai dar prieš jo triumfą /Albert O. Hirschman/. Iš anglų kalbos vertė Donatas Masilionis /.– K.: Poligrafija ir informatika, 2001.– 136 psl.

ISSN 1392–1673
ISBN 9986–850–34–7

A. O. Hirschmano knyga „Aistros ir interesai" yra vienas populiariausių ir patraukliausių ekonominės minties istorijos leidinių. Joje autorius kiek neįprastai apžvelgia evoliuciją idėjų, lėmusių laisvojo verslo sistemos susiformavimą.

UDK 330.342

Albert O. Hirschman
AISTROS IR INTERESAI

Iš anglų kalbos vertė Donatas Masilionis
Mokslinis redaktorius Albinas Plėšnys
Redagavo Halina Pavalkienė
Viršelis Ritos Penkauskienės

2000 12 13. 5,71 leidyb. aps. l., 8,5 sp. l.
Užsakymas Nr. 4070
Išleido UAB „Poligrafija ir informatika",
p/d 2134, Lt-3000 Kaunas
Tel./faksas 8-27-365595,
el. paštas: rasta@kaunas.omnitel.net
Iš užsakovo pateiktų pozityvų spaudė
SP AB „Aušra", Vytauto pr. 23, Kaunas

Rekomenduojama kaina 15,– Lt

Vienas iš žymiausių XX a. ekonor
ALBERTAS O. HIRSCHMANAS
šioje knygoje kiek neįprastu aspektu analizuoja raidą idėjų,
dariusių įtaką laisvojo verslo sistemos susiformavimui.
Dar iki kapitalizmo įsigalėjimo renesanso filosofų ir sociologų mąstyme
įvyko svarbus lūžis: visuomeninis gyvenimas imamas tirti ne aiškinantis aistras,
kurių pažabojimas ir sutaurinimas laikytas visuomeninio gyvenimo tikslu,
o remiantis interesais, nulemiančiais individo veiklą.
Autorius parodo, kaip aistrų analizę pamažu išstumia interesų tyrimas.
Knyga parašyta gyvai ir įdomiai.
Ja galės pasinaudoti ir filosofas,
ir sociologas, ir smalsus skaitytojas,
besidomintis
socialinių idėjų raida.

ATVIROS LIETUVOS KNYGA

ALK – serija verstinių knygų, kurias leidžia įvairios leidyklos,
remiamos Atviros Lietuvos fondo.
Serijos tikslas – supažindinti skaitytojus su šiuolaikiniais
humanitarinių ir socialinių mokslų
pagrindais.

ISSN 1392-1673
ISBN 9986-850-34-7

Rekomenduojama kaina 15 Lt